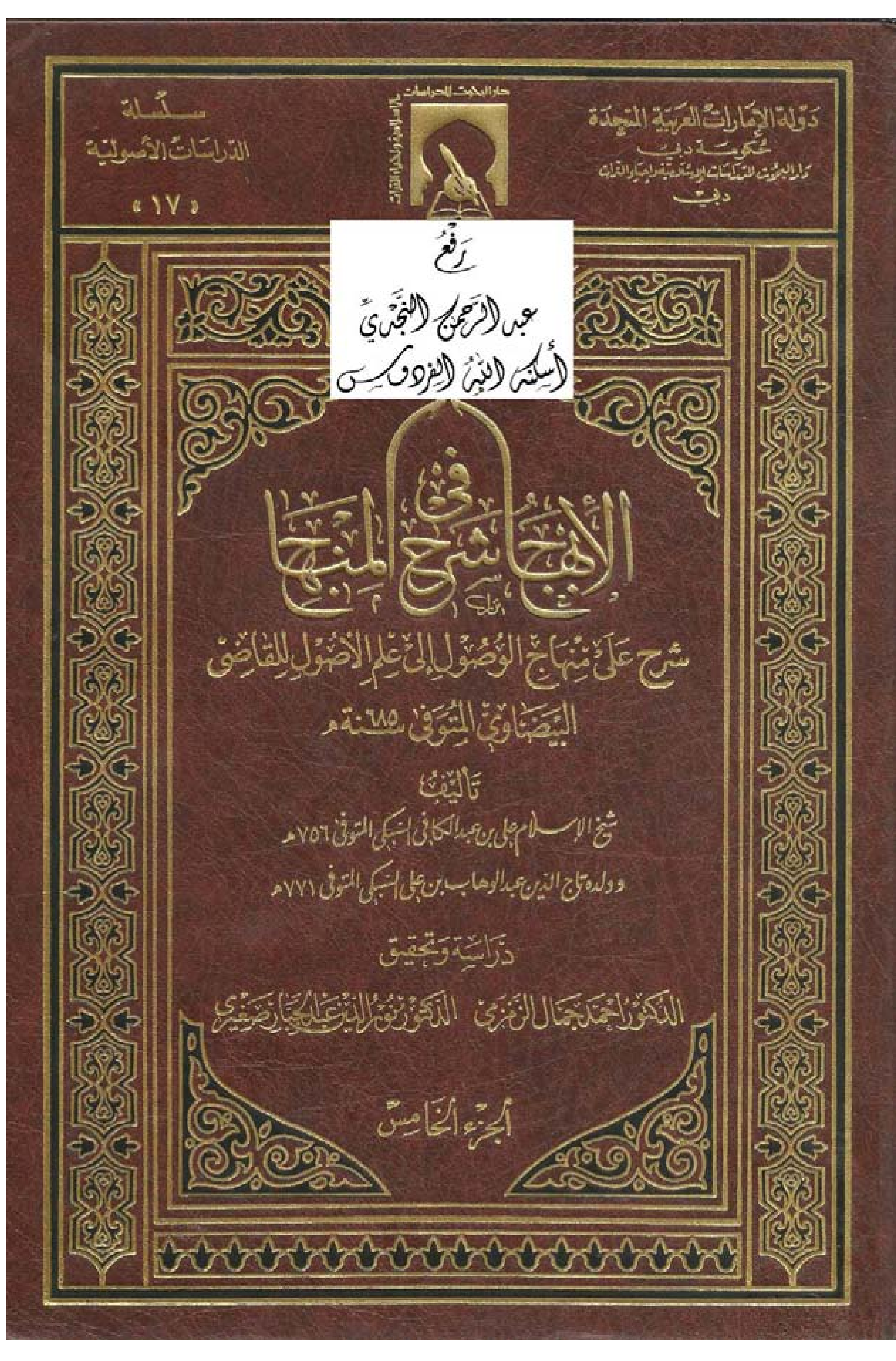
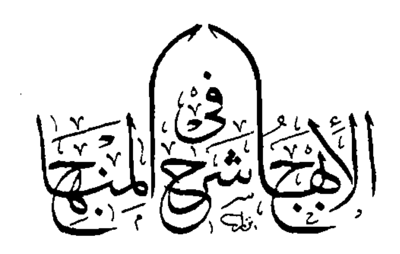

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
دبي
سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
الإبهاج في شرح المنهاج
شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي
البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ
تأليف
شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ هـ
وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ
دراسة وتحقيق
الدكتور أحمد جمال الزمزمي
الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري
الجزء الخامس


الابتهاج في شرح المنهاج

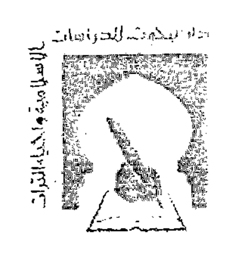
الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

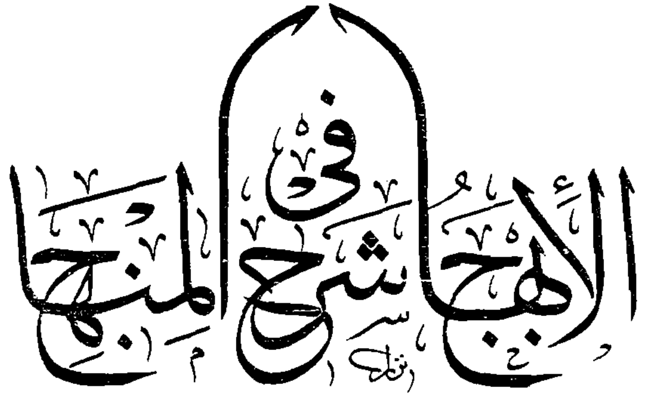
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١
الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »



الإبهاج في شرح المنهاج

شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

تأليف

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ هـ
وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور أحمد جمال الزمزمي
الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري

الجزء الخامس

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

أصل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

من جامعة أم القرى بمكة المكرمة

الباب الرابع
في المجمل والمبين

الفصل الأول
المجمل

قال[1]: (الباب الرابع: في المجمل والمبين. وفيه فصول. الأول: في المجمل. وفيه مسائل)

المجمل: مأخوذ من الجَمْل، بفتح الجيم وإسكان الميم: وهو الخلط، ومنه قوله عليه السلام [ص١/٤٨٦]: «لعن الله اليهود حَرَّم الله عليهم شحومَ الميتة فَجَمَلوها - أي: خلطوها[2] - وباعوها، فأكلوا ثمنها»[3]

---

(١) بدأت المخطوطة التركية الجزء الثاني بباب المجمل والمبين، وبدأ الجزء الثاني ٢/٢ بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. قال... إلخ. وفي (غ) ١/١٨٦: «تم الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه، فالحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرَّم. على يد أقل عبيد الله وأفقرهم إلى رحمته عبدالله بن عمر الضرغامي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه، وغفر له ولوالديه ولمالكه ومن نظر فيه، وجميع المسلمين. وذلك في سادس شهر الله المحرم أول شهور عام أربع وستين وسبع مائة وحسبنا الله ونعم الوكيل. يتلوه في الجزء الثاني إن شاء الله عز وجل الباب الرابع في المجمل والمبيَّن». وفي (ك) ٢٧٤: «والله أعلم يتلوه إن شاء الله في السِّفْر الثاني الباب الرابع في المجمل والمبيَّن، والحمد للّه وحده، وصلواته وسلامه على محمد وآله وصحبه، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

(٢) يعني: خلطوها بالإذابة. ولذلك قال القرافي: «أي: خلطوها بالسبك على النار». نفائس الأصول ٥/٢١٨٠، وكذا قال في شرح التنقيح ص٣٧. وانظر: القاموس المحيط ٣/٣٥١، الصحاح ٤/١٦٦٢، النهاية ١/٢٩٨، مادة (جمل).

(٣) أخرجه البخاري ٢/٧٧٤ - ٧٧٥، في كتاب البيوع، باب لا يُذاب شحم الميتة ولا يُباع وَدَكُه، رقم ٢١١٠، ٢١١١. وانظر الأرقام ٢١٢١، ٣٢٧٣. ومسلم ٣/١٢٠٧ - ١٢٠٨، في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣. وأبو داود ٣/٧٥٦، ٧٥٨، في كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، رقم ٣٤٨٦، ٣٤٨٨. والترمذي ٣/٥٩١، في =

فَسُمِّي اللفظ مجملاً؛ لاختلاط المراد بغيره[1].

والْمُبَيَّن: بفتح الياء آخر الحروف، من البيان. يقال: لفظ مُبَيَّن إذا كان نصاً في معناه. بمعنى: أنَّ واضعه ومستعمله وَصَلا به إلى نهاية البيان؛ فهو مُبَيَّن. وإذا كان اللفظ مجملاً ثم بُيِّن - يقال له: مبيَّن[2]. وبَيَّنْتُ الشيءَ بياناً، أي: أوضحته إيضاحاً[3]. وأما تعريفه اصطلاحاً فقد سبق في تقسيم الألفاظ.

قال: (الأولى: اللفظ إما أن يكون مجملاً بين حقائقه، كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4]، أو أفراد حقيقة واحدة، مثل: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[5]، أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة وتكافأت. فإنْ ترجح واحدٌ؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة، كنفي الصحة مِنْ قوله: «لا صلاة» و[6]«لا صيام»؛ أو لأنه أظهرُ عرفاً، وأعظمُ مقصوداً، كرفع الحرج وتحريم الأكل مِنْ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان» و«حُرِّمت عليكم الميتة» - حُمِل عليه).

= كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، رقم ١٢٩٧. والنسائي ٧/٣٠٩ - ٣١٠، في كتاب البيوع، باب بيع الخنزير رقم ٤٦٦٩. وابن ماجه ٢/٧٣٢، في كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه، رقم ٢١٦٧.

(١) انظر: لسان العرب ١١/١٢٧.

(٢) انظر: شرح التنقيح ص٢٧٤.

(٣) انظر: اللسان ١٣/٦٧، المصباح المنير ١/٧٧، مادة (بين).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٦) سقطت الواو من (غ).

اللفظ المجمل إما أن يكون مجملاً بالنسبة إلى حقائقه إنْ كان ذا[1] حقائق، أوْ لا.

والأول: هو المشترك، كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، فإنه مجملٌ بالنسبة إلى حقيقتيه، أعني: الطهر والحيض - عند مَنْ يقول: إنَّ القرء موضوعٌ لهما وَضْعاً أوَّلاً، وهو الصحيح.

والثاني: إما أن يكون بالنسبة إلى أفراد حقيقة واحدة أوْ لا.

والأول: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾، فإن لفظ «البقرة» موضوع لحقيقة واحدة معلومة ولها أفراد، والمراد واحدٌ منها مُعَيَّن، على كلامٍ فيه، سيأتي إن شاء الله في الفصل التالي لهذا.

والثاني: أن يكون الإجمال في الخارج عما وُضع له اللفظ، وإنما يكون ذلك بأن تنتفي الحقيقة، أي: يَظْهَر إرادةُ عدمها، وتتكافأ مجازاتها، أي: تتساوى و[2]أما إذا ترجَّح أحد المجازات فيتعيَّن العملُ به، ولا يكون اللفظ مُجْملاً. وللترجيح أسباب ذَكَرها في الكتاب:

أحدها: أن يكون أقرب إلى الحقيقة من المجاز الآخر[3]، كقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطُهور»[4] ....

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت الواو من (ت)، و(غ).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) مثل الأصفهاني في شرحه ٤٣٨/١، والإسنوي في نهاية السول ٥١٤/٢، والبدخشي في مناهج العقول ١٤٣/٢، والجزري في معراج المنهاج ٤٠٦/١: بحديث: =

..... [1]. وقد تقدم الكلام على هذا الحديث، وقوله: «لا صيام لمن لم يُبَيِّت الصيام قبل الفجر»[2]، وهذا الحديث لفظه هكذا غير معروف، ولكن رواه[3] عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم[4] [ص١/٤٨٧] عن ابن شهاب عن سالم[5] عن أبيه عن حفصة عن رسول الله ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، وهذا إسناد صحيح. قال الحاكم أبو عبد الله: على شرط البخاري. فحقيقة هذين الخبرين نَفْيُ ذاتِ الصلاة عند عدم الطهارة، وذاتِ الصومِ عند عدم النية المبيَّتة، وهذه الحقيقة غيرُ

= «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب». وقد مثل الجاربردي في السراج الوهاج (٦١٥/١) بنفس الحديث الذي مثل به الشارح، رحمهم الله جميعاً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (ت)، و(غ): «روى».

(٤) هو عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي البخاري المدنيّ، أبو محمد الحافظ صاحب المغازي وشيخ ابن إسحاق. قال ابن عبدالبر: «كان من أهل العلم ثقة فقيهاً محدثاً مأموناً حافظاً، وهو حجة فيما نقل وحَمَل». مات سنة ١٣٥هـ. انظر: سير ٣١٤/٥، تهذيب ١٦٤/٥، تقريب ص٢٩٧.

(٥) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدويّ، أبو عمر ويقال: أبو عبدالله المدني الفقيه. وأمه أمُّ ولد، ومولده في خلافة عثمان رضي الله عنه. قال ابن المسيب: «كان عبدالله أشْبَهَ ولد عمرَ به، وكان سالم أشبه ولد عبدالله به». وقال مالك: «لم يكن أحدٌ في زمان سالم بن عبدالله أشبَه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه». وهو أحد فقهاء المدينة السبعة. مات سنة ١٠٦هـ في ذي القَعْدة، أو ذي الحِجة. انظر: سير ٤٥٧/٤، تهذيب ٤٣٦/٣.

مرادةٍ؛ لأنا نُشَاهِد الذاتَ قد تقع بدون هذين الشرطين، فتَعيَّن الحملُ على المجاز، وهو إضمار الصحة أو الكمال، وإضمار الصحة أرجح؛ لكونه أقرب إلى الحقيقة؛ لأن نَفْي الذات يستلزم نفي كل الصفات، ونَفْي الصحة أقرب بهذا المعنى؛ إذ لا يبقى معه وصفٌ ألبتة، بخلاف نَفْي[1] الكمال، فإن الصحة تبقى معه، وهي وصف[2].

ولك أن تقول: ما ذكرتموه في هذين الحديثين منقدحٌ إذا قلنا: إن الصحة والفساد مما يعتوران الماهية الجَعْلية، أما إذا قلنا: إن[3] الفساد يزيل اسمها - فَمَعْنى[4] الحقيقة موجود[5].

---

(١) في (ت)، و(غ): «وصف». والمعنى: بخلاف نفي وصف الكمال.

(٢) انظر: سلم الوصول ٢/٥١٤، مناهج العقول ٢/١٤٣.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) في (ص): «فنفي». وهو تحريف.

(٥) المعنى: أن هذا التأويل للحديثين السابقين بحملهما على الصحة لا الكمال منقدح أي متجه وصحيح، إذا قلنا: إن وصف الصحة والفساد مما يتعاقبان على الماهية الجعلية، أي على نفس الذات التي جعلت ماهية، فهذه الذات لا يتحقق كونها ماهية إلا بوصف الصحة، وتنتفي ماهيتها بوصف الفساد. أما إذا جعلنا وصف الصحة والفساد متعاقبان على الماهية الموجودة - فهنا يكون ورود الصحة والفساد على الماهية حال وجودها، أي: الصلاة موجودة ماهيتها أولاً، ثم يرد على هذا الموجود وصف الصحة أو الفساد، فليست الصحة مُثْبِتة للوجود، ولا الفساد نافياً له، بل مزيلاً للاسم فقط، أي مزيلاً عن هذه الماهية اسم الصلاة، وأما هي فموجودة. وهذا ينافي المراد من الحديث في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» وهو أن الصلاة لا وجود لماهيتها إلا بالطهور، فيكون التأويل بالصحة أبعد من التأويل بالكمال إذا قلنا بأن =

الثاني: أنْ يكون أحد المجازَيْن أظهر عرفاً وأشهر، كقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1]، فإنَّ ظاهره رفعُ نفسِ [الخطأ][2] ونفسِ النسيان، وليس بمراد[3]؛ فتعين حَمْله على المجاز بإضمار الحكم، أي: حكم الخطأ والنسيان أو الحرج[4] يعني: الإثم، أي: إثمهما. والحمل على الإثم أظهر من جهة العرف؛ لتبادره إلى الذهن مِنْ قول السيد لعبده: رفعتُ عنك الخطأ والنسيان. ولأنه لو قال ذلك، ثم أخذ يعاقبه على ما أخطأ فيه أو نسيه - عُدَّ مناقِضاً.

واعلم أن الحديث الذي أورده المصنف رواه الحافظ أبو القاسم التيمي[5] من حديث ابن عباس، وروى ابن ماجه معناه، وصححه ابن حبان، وقال أحمد[6]: لا يثبت.

= الصحة ترد على الماهية الموجودة. فجعل الصحة والفساد يردان على الماهية الجعلية هو الذي يُصحح التأويل المذكور، فالصحة تُثْبِت الماهية من حيث هي، والفساد يزيل الماهية، ومن ثَمَّ فوجود الماهية متفرع عن الصحة، وعدمها متفرع عن الفساد.

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ص)، و(ت)، و(غ): «الحرج». وهو خطأ، والصواب ما أثبته، ولذلك كتب ناسخ (ص) في الهامش: صوابه الخطأ.

(٣) لاستحالة رفع الشيء بعد صدوره. انظر: نهاية السول ٢/٥١٩.

(٤) قوله: «أو الحرج» معطوف على «الحكم» في قوله: «بإضمار الحكم».

(٥) هو يوسف بن بحر بن عبد الرحمن، أبو القاسم التميميّ البغداديّ، ثم الطرابلسيّ. قاضي حمص، ثم نزل جَبْلة، الإمام الرَّحّال. قال ابن عديّ: «ليس بالقويّ، رفع أحاديث وأتى عن الثقات بمناكير». وقال الدارقطني: «ضعيف». وقال مرةً: «ليس بالقويِّ». انظر: سير ١٣/١٢٢، تاريخ بغداد ١٤/٣٠٥، لسان ٦/٣١٨.

(٦) في (ت)، و(غ): «الحاكم».

الثالث: أن يكون أعظم مقصوداً من غيره، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [1]، وقوله عليه السلام في البحر: «الحل ميتته»، فإن حقيقة اللفظ إضافةُ الحرمة والحل إلى نفس العين[2]، كما ذهب إليه الكرخي[3]، وهو عندنا باطل؛ إذ الأحكام عندنا إنما تتعلق بالأفعال

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) أي: عين الميتة.

(٣) هذه النسبة إلى الكرخي - رحمه الله تعالى - غير صحيحة، فإن الكرخي لا يرى إضافة الحرمة والحل إلى نفس العين، ولذلك نُسب له قوله بأن النصوص التي يضاف فيها الحكم إلى الأعيان - مجملة، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾، ونحوها، وذلك لأنه لما كان إسناد التحريم أو التحليل إلى العين لا يصح؛ لأنه إنما يتعلق بالفعل، فلابد من تقديره، وهو محتمل لأمور، ولا حاجة إلى جميعها، ولا مرجِّح لبعضها، فكان مجملاً. هذا هو المشهور عن الكرخي، كما في كثير من المصادر، ولكن نسب له صاحب كشف الأسرار (١٠٦/٢) أنه لا يقول بالإجمال، بل يُسنِد الحكم إلى الفعل المقصود، لا إلى مطلق الفعل؛ فلا يكون مجملاً. فمثلاً: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ المراد تحريم فعلٍ مقصود معين، والعرف يدل عليه قطعاً، وهو تحريم الوطء والاستمتاع. وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، المراد تحريم أكلها، وعُرْف أهل اللغة يدل على المعنى المقصود المراد من مثل هذا الكلام، فلا إجمال. انظر: فواتح الرحموت ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٦٦/١، المحصول ١/ق٣/٢٤١، نهاية الوصول ١٨١٣/٥، الإحكام ١٢/٣، المحلي على الجمع ٥٩/٢، البحر المحيط ٦٩/٥. والحاصل أن نسبة الشارح هذا القول - إضافة الحرمة والحل إلى العين - إلى الكرخي غير صحيحة قطعاً، بل الصواب أن القائلين بهذا هم بعض الحنفية كالبزدوي والسرخسي وغيرهما، إذ قالوا: بأن التحريم والتحليل المضافان إلـــى =

المقدورة للمكلَّف(١)، وليست العَيْن كذلك؛ فلا يتعلق بها حِلٌّ ولا حرمة؛ فيتعين المجاز بالإضمار، فيضمر إما: الأكل، أو البيع، أو نحوهما. والأكل أولى؛ لأنه أعظم المقصود من تلك الأشياء عُرْفاً؛ فيحمل اللفظ عليه.

وقد ذهب جماعة من الأصوليين [ص١/٤٨٨] إلى دعوى الإجمال في الأمثلة المذكورة، متمسكين: بأن الحقيقة غير مرادة، والمجازات متعددة، فلا يُضْمر الجميع؛ لأن الضرورة تندفع بالبعض،

= الأعيان هما على وجه الحقيقة، كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف المحل أولاً بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناءً عليه، فيثبت التحريم عاماً. انظر: كشف الأسرار ١٠٦/٢، وفيه أيضاً نقلاً عن عبد القاهر البغدادي: «يصح وصف العين بالحرمة حقيقة، كما يصح وصف الفعل بها، ومعنى اتصافها بها خروجها من أن تكون محلاً للفعل شرعاً، كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة خروجه من الاعتبار شرعاً، فإذا أمكن العمل بحقيقته - لا معنى للإضمار؛ لأنه ضروري يُصار إليه عند تَعَذُّر العمل بظاهر اللفظ. ولأن الحرمة عبارة عن المنع، قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾ أي: منعنا، وقال جل جلاله: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي: منعهم شراب الجنة وطعامها»، ومنه حرم مكة؛ لمنع الناس عن الاصطياد فيه وغيره، فيوصف الفعل بالحرمة على معنى أن العبد منع عن اكتسابه وتحصيله، فيصير العبد ممنوعاً، والفعل ممنوعاً عنه، وتوصف العين بالحرمة على معنى أن العين منعت عن العبد تصرفاً فيها، فتصير العين ممنوعة، والعبد ممنوعاً عنها، فعرفنا أن وصف العين بالحرمة صحيح». كشف الأسرار ١٠٧/٢، مع اختصار وتصرف يسير. وانظر: أصول السرخسي ١٩٥/١.

(١) هذا هو رأي الجمهور. انظر: شرح الكوكب ٤١٩/٣، شرح التنقيح ص٢٧٥، نهاية الوصول ١٨١٢/٥، فواتح الرحموت ٣٣/٢.

وليس بعضها بأولى[1] من بعض؛ فيترجح[2] الإجمال[3].

والجواب: أنا نضمر البعض، ولا [غ٢/١] نسلِّم عدم الأولوية، فإنَّ بعضها أرجح وأولى؛ لما تقدم.

واعلم أن المجمل ليس منحصراً فيما ذَكَره، بل بقيَت أشياء أهملها:

أحدها: الإجمال العارض للفظ بواسطة الإعلال، كالمختار، فإنه صالح لاسم الفاعل واسم المفعول[4].

والثاني: بواسطة جَمْع الصفات وإرْدافها بما يصلح أن يرجع إلى كلِّها، أو إلى بعضها. نحو قولك: زيد طبيب أديب خياط ماهر.

فقولك: «ماهر» يصلح[5] أن يكون راجعاً إلى الكل أو إلى

---

(١) في (ت): «أولى».

(٢) في (ت): «فيرجح».

(٣) قد سبق بيان أن الكرخي قال بهذا القول على ما نسبه الأكثر إليه، وقال به أيضاً تلميذه أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وصار إليه أيضاً بعض الشافعية والحنابلة. انظر: الإحكام ١٢/٣، البحر المحيط ٦٩/٥، نهاية الوصول ١٨١٣/٥، اللمع ص٥١، شرح اللمع ٤٥٨/١، المحلي على الجمع ٥٩/٢، شرح الكوكب ٤٢٠/٣، المسودة ص٩١.

(٤) فـ«مختار» ما قبل آخره حرف علة وهي الألف، وهي لا تظهر عليها الفتحة ولا الكسرة، فيستوي اسم الفاعل واسم المفعول، وإنما يُعْرف أحدهما بالسياق، وتقدَّر الفتحة أو الكسرة على الألف. انظر: شذا العَرْف ص٧٩، المحلي على الجمع ٦١/٢، العضد على ابن الحاجب ١٥٨/٢.

(٥) في (ت)، و(غ): «يصح».

البعض فقط، وذلك البعض يصح أن يكون هو الأخير أو غيره[1].

الثالث: المجمل بواسطة استثناء المجهول، كما تقدم في العام إذا خُصَّ بمجهول، كما في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[2].

والرابع: المجمل بواسطة التركيب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[3]، فإنَّ مَنْ بيده العقدة يحتمل أن يكون هو الزوج أو الولي؛ ولذلك اختلف العلماء فيه: فأخذ [ت٢/٢] بالأول الشافعي[4]، وبالثاني مالك[5] رحمهما الله.

والخامس: المجمل بسبب التردد في عود الضمير إلى ما تقدمه، كقولك: كلما عَلِمه الفقيه فهو كما عَلِمه. فإن الضمير في «هو» مترددٌ بين العود إلى الفقيه، وإلى معلوم الفقيه. والمعنى يكون مختلفاً، حتى إنه إذا

---

(١) فيصح أن يكون هو زيد، أو طبيب، أو أديب. انظر: شرح المحلي على الجمع ٦٢/٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ١. سورة الحج: الآية ٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٤) في قوله الجديد، وأخذ به أيضاً أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، وابن شبرمة، والأوزاعي، وأحمد، وابن جرير الطبري رضي الله عنهم جميعاً.

(٥) والشافعي في القديم، وروي عن علقمة، والحسن، وعطاء، وطاوس، والزهري، وربيعة، وزيد بن أسلم، وإبراهيم النخعي، وعكرمة في أحد قوليه، ومحمد بن سيرين في أحد قوليه. انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠٦/٣، تفسير ابن كثير ٢٨٩/١، زاد المسير ٢٨١/١، أحكام القرآن للجصاص ٤٣٩/١، أحكام القرآن لابن العربي ٢١٩/١.

قيل بعوده[1] إلى الفقيه - كان معناه: فالفقيه كمعلومه. وإن عاد إلى معلومه كان المعنى: فمعلومه على الوجه الذي عَلِم.

والسادس: المجمل بسبب تردد اللفظ بين جَمْع الأجزاء وبين جَمْع الصفات نظراً إلى اللفظ، وإنْ كان أحدهما يتعيَّن بدليلٍ من خارج. وذلك نحو قولك: الثلاثة زوج وفرد. فإنه بالنظر إلى دلالة اللفظ لا يتعين أحدهما، وبالنظر إلى صدق القائل يتعين أن يكون المراد منه جمع الأجزاء؛ فإنَّ حَمْله على جمع الصفات أو على جمعهما يوجب كذبه[2].

والسابع: الإجمال بسبب الوقف والابتداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾[3]، فالواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ مترددةٌ بين العطف والابتداء، ويختلف المعنى بذلك[4].

---

(١) في (ت): «يعود».

(٢) يعني: يحتمل أن يكون تقدير الكلام «الثلاثة زوج وفرد»: أجزاء الثلاثة زوج وفرد؛ لأن أجزاءها واحد واثنان. ويحتمل أن يكون التقدير: صفات الثلاثة زوج وفرد. فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم (زوج وفرد) باعتبار أجزائها؛ فلا يلزم اتصافها بالصفتين، بل اتصاف أجزائها، أي: جزأيهما بهما. ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها؛ فيلزم اتصافها بالصفتين، مع استحالته. وهذه الاستحالة ليست مفهومة من ذات اللفظ، بل من دليلٍ خارج، وهو كون هذا الوصف في الواقع والحقيقة كذباً، فَرَفْع الإجمال عن اللفظ وتعيين جَمْع الأجزاء لا جَمْع الصفات - ليس من ذات اللفظ، بل من دليل خارج. انظر: حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/٦٢.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦/٢٠١، تفسير القرطبي ٤/١٦، تفسير ابن كثير ١/٣٤٦، تفسير النسفي ١/١٤٦، زاد المسير ١/٣٥٤.

الثامن: الإجمال بصلاحية اللفظ لمتشابهين بوجهٍ ما، كالنور: للعقل، ونور الشمس[1].

التاسع: بصلاحيته لمتماثلين، كالجسم[2]: للسماء [ص١/٤٨٩]، والأرض. والرَّجل: لزيد، وعمرو. قال الغزالي: «وقد يكون موضوعاً لهما من غير تقدم وتأخر[3]، وقد يكون مستعاراً لأحدهما من الآخر، كقولك: الأرض أُمُّ البشر. والأم إنما وضعت للوالدة»[4].

وهذا كله في الإجمال في اللفظ، والمصنف جَعَل اللفظ مَوْرد التقسيم، فأفهم بذلك أن الإجمال لا يكون في الفعل، وليس بجيد، بل قد يكون فيه[5][6].

---

(١) وجه الشبه بينهما هو الاهتداء بكلٍّ منهما. وقد أُورد على هذا المثال: أن إطلاق النور على العقل مجازي، وعلى نور الشمس حقيقي، ولا إجمال في مجرد ثبوت معنى حقيقي ومعنى مجازي للفظ. وأجيب: بأن استعماله في العقل مجاز مشهور، والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة، فيكون اللفظ بمنزلة المشترك، وإن لم تصر الحقيقة مرجوحة. انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/٦١.

(٢) وهو المركب من جزأين فصاعداً. انظر: حاشية البناني ٢/٦١.

(٣) الذي في «المستصفى»: «وتأخير».

(٤) انظر: المستصفى ٣/٥٧ - ٥٨ (١/٣٦١).

(٥) انظر صور الإجمال في اللفظ في: المحصول ١/ق٣/٢٣٣، الحاصل ١/٥٨٧، التحصيل ١/٤١٣، نهاية الوصول ٥/١٨٠٥، نهاية السول ٢/٥٠٨، السراج الوهاج ٢/٦١٤، مناهج العقول ٢/١٤٢، الإحكام ٣/٩، المستصفى ٣/٥٧ (١/٣٦١)، المحلي على الجمع ٢/٦٠، البحر المحيط ٥/٦٣، البرهان ١/٤٢١، نشر البنود ١/٢٧٦، العضد على ابن الحاجب ٢/١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٣٢، تيسير التحرير ١/١٦٠، شرح الكوكب ٣/٤١٥، نزهة الخاطر ٢/٤٣.

(٦) لأن مجرد وقوع الفعل لا يدل على وجه وقوعه، إلا أنه قد يقترن به ما يدل على =

فوائد:

الأولى: الصحيح جواز ورود المجمل في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ[1]. والدليل عليه ما تلونا من الآيات، وفي مسألة ورود المشترك في كتاب الله، وسنة رسوله[2] ﷺ[3].

الثانية: اختلفوا في جواز بقاء الإجمال بعد وفاة (رسول الله)[4] صلى الله عليه وسلم[5]، واختار إمام الحرمين في «البرهان» في أثناءِ بحثٍ: «أنَّ

= الوجه الذي وقع عليه، وحينئذٍ يُستغنى عن البيان. وقد لا يقترن به ذلك؛ فيكون مجملاً. مثال الأول: مداومته عليه الصلاة والسلام على الركوع والسجود في الصلاة، فإن مجرد فِعْلهما لا يدل على أنهما من واجبات الصلاة، لكن قرينة المداومة تدل على ذلك؛ إذ لو كان غير واجبٍ لتركه؛ لئلا يعتقد وجوبه، فإن المداومة خصوصاً مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» يدل على ذلك. مثال الثاني: تركه التشهد الأول، فإن مجرد تركه لا يدل على أنه ليس من واجبات الصلاة؛ لاحتمال أن يكون تركه ناسياً، وإنما يدل عليه أن لو عُلم تركه متعمداً. انظر: المحصول ١/ق٣/٢٣٦، نهاية الوصول ٥/١٨١٠.

(١) هو قول جميع العلماء سوى داود الظاهري رحمه الله تعالى. وقد ذهب بعض أصحابه إلى أن له في المسألة قولين أصحهما المنع من ورود المجمل في الكتاب والسنة. انظر: المحصول ١/ق٣/٢٣٧، نهاية الوصول ٥/١٨١٢، المحلي على الجمع ٢/٦٣، شرح التنقيح ص٢٨٠، البحر المحيط ٥/٦٠، شرح الكوكب ٣/٤١٥.

(٢) في (ت): «نبيِّه».

(٣) لأن المشترك من المجمل، فأدلة وروده في الكتاب والسنة - أدلةٌ لورود المجمل أيضاً. انظر: البرهان ١/٤٢١.

(٤) في (ت): «الرسول».

(٥) انظر: المحلي على الجمع ١/٢٣٣، البحر المحيط ٢/٢٠٣، ٥/٦٠، شرح الكوكب ٢/١٤٩.

كـل مـا يثبـت[1] التكليـف في العلـم بـه[2] - فيسـتحيل اسـتمرار الإجمـال فيه[3]، وما لا يتعلق به تكليف لا يستحيل ذلك فيه، ولا يبعد»[4].

الثالثة: لقائل أن يقول: يجوز التمسـك بعمـوم: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾؛ إذ الاستثناء وَقَع بقولـه: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[5]، والتقـدير: فإنـه لـيس بحـلال. وعـدم الحـل لا يوجـب الحرمـة فيبقـى علـى الـبراءة الأصلية[6]، ولا يقال: هذا استثناء مجهولٌ، فيصير الباقي مـن العـام مجمـلاً؛ لأنه إنما يكون كذلك أنْ لو حُرِّم ما يتلى علينا[7]. والله أعلم.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) انظر: البرهان ١/٤٢٥، مع تصرف واختصار من الشارح رحمه الله تعالى.

(٥) سورة المائدة: الآية ١.

(٦) فالحل والحرمة متضادان لا يجتمعـان، ويمكـن أن يرتفعـان، فارتفـاع الحـل لا يوجـب ثبوت الحرمة؛ لأنه يمكن أن يكون مكروهاً، فلما رفع الحل عن المستثنى بالنص، بقي على حكم البراءة الأصلية، وهـي الإباحـة. هكـذا قـال الشـارح رحمـه الله تعالـى، وفيما قاله نظر؛ إذ إن رفع الحل بالنص يقتضي رفع حكم البراءة الأصـلية، ولا يلـزم من هذا ثبوت الحرمة، لكن يبقى النص مجملاً.

(٧) يعني: إنما يكون الاستثناء مجهولاً إذا قـال: «إلا مـا يتلـى علـيكم تحريمـه». أمـا وإذ لم ينص على التحريم - فيبقى المستثنى على حكم البراءة الأصلية. وقد بينت في الهامش السابق أن هذا غير صحيح؛ لأن رفع الحل يلزم منه رفع حِلِّ الـبراءة الأصـلية، لكـن نتوقف في إثبات التحريم، ومن ثم يبقى حكم المستثنى مجهـولاً، فيكـون المسـتثنى منـه مجهولاً أيضاً؛ لأننا لا نعرف المستثنى وحكمه حتى نحكم بإباحة المستثنى منـه. انظـر: التفسر الكبير ١١/١٢٨، أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٩٨. فائدة: المـذهب عنـد =

قال: (الثانية: قالت الحنفية: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [1] مجمل. وقالت المالكية: يقتضي الكل. والحق أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم؛ دفعاً للاشتراك والمجاز).

ذهبت الحنفية، أو بعضهم[2]، كما في «المحصول»: إلى أن قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ مجمل؛ لأنه يحتمل مسح جميع الرأس، ومسح بعضه، وإذا قام الاحتمال ثبت الإجمال[3].

وقال آخرون: لا إجمال في الآية. ثم افترقوا فرقتين:

فقالت المالكية: يقتضي مسح جميع[4] الرأس؛ لأن الرأس حقيقة في جميعها[5]، والباء إنما دخلت

= الحنفية أن العام المخصوص بمجهول لا يبقى قطعياً، لكنه لا يسقط الاحتجاج به، بل يجب العمل به. لكن قال ابن نجيم رحمه الله تعالى في فتح الغفار (٩٠/١) عن مذهب الحنفية هذا: «وهو وإن كان هو المختار عندنا، كما في «التلويح»، لكنه ضعيف من جهة الدليل، فالظاهر هو مذهب الجمهور، وهو أنه إن كان مخصوصاً بمجمل فليس بحجة، كلا تقتلوا بعضهم. وبمعلوم حجة لما ذكرنا». وانظر: كشف الأسرار للنسفي ١١٦/١، تيسير التحرير ٣١٣/١.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الصواب بعضهم، كما في فواتح الرحموت ٣٥/٢، تيسير التحرير ١٦٦/١ - ١٦٧، سلم الوصول ٥٢١/٢.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: في جميع أجزاء الرأس. ولابد من هذا التقدير؛ لأن «الرأس» عضو مذكر، كما في المصباح ٢٦٣/١، مادة (رأس).

للإلصاق[1].

وقالت طائفة: إنها حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم: وهو القدر المشترك بين مسح جميع[2] الرأس وبعضها؛ لأنها تارة تأتي لمسح الكل، وتارة للبعض، كما تقول: مسحت برأس اليتيم. ولم تمسح منها إلا البعض. فإن جعلناه حقيقةً فيهما - لزم الاشتراك. أو في أحدهما - لزم المجاز في الآخر. فنجعله حقيقةً في القدر المشترك؛ دفعاً للاشتراك والمجاز الَّذَيْن هما على خلاف الأصل. ونقل الإمام [ص١/٤٩٠] هذا المذهب عن الشافعي [غ٢/٢] رحمه الله[3]. قال المصنف هنا: «وهو الحق»، والذي جزم به في تفسير الحروف تبعاً للإمام: أنها للتبعيض، تفيد مسح بعض الرأس[4]. وهو المحكي عن بَعْض الشافعية[5].

---

(١) وإليه ذهب أحمد رضي الله عنه وأصحابه، والباقلاني، وابن جني، رحمهم الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ١٥٩/٢، شرح الكوكب ٤٢٣/٣، البحر المحيط ٧٢/٥، المحصول ١/ق٢٤٦/٣، المدونة ١٦/١، الجامع لأحكام القرآن ٨٧/٦.

(٢) في (ص)، و(غ): «كل». وفي (ت) وضعت «كل» فوق «جميع». فلعلهما نسختان جُمع بينهما.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٢٤٧/٣، نهاية الوصول ١٨٢١/٥، الإحكام ١٤/٣. وهو مذهب القاضي عبد الجبار رحمه الله تعالى. انظر: المعتمد ٣٠٨/١ - ٣٠٩.

(٤) هذا التناقض لم يقع فيه الإمام؛ لأنه لم يرجِّح هنا خلاف ما جزم به هناك، ولذلك قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «والإمام وإن كان قد جزم به هناك (أي: أن الباء للتبعيض في باب تفسير الحروف) لكنه لم يصرح بعكسه هنا، كما صَرَّح به المصنف، بل نقله عن الشافعي فقط». نهاية السول ٥٢٣/٢.

(٥) انظر: المحصول ١/ق٢٤٦/٣، البرهان ١٨٠/١، نهاية السول ٥٢٣/٢.

قال: (الثالثة: قيل: آية السرقة مجملة؛ لأن اليد تحتمل الكل والبعض، والقطع: الشَّق والإبانة. والحق أن اليد للكل، وتُذكر للبعض مجازاً. والقطع: الإبانة[1]، والشق إبانة).

قال بعضهم: آية السرقة - يعني: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا﴾[2] - مجملةٌ في اليدِ والقطع. أما اليد: فلأنها تطلق على العضو من أصل المنكب، وعَلَيْه من الكوع[3]، وعليه من أصول الأنامل. وإذا أُطْلقت[4] على الكل والبعض، ولم يُعلم المراد؛ فتكون مجملةً.

وأما القطع: فلأنه قد يراد به (الشَّق، أي: الجَرْح فقط، كما يقال: بَرَى فلانٌ قلمَه فقطع يده. وقد يراد به)[5] الإبانة[6].

---

(١) في نهاية السول ٢/٥٢٢، والسراج الوهاج ٢/٦١٨، وشرح الأصفهاني ١/٤٤٢، ومعراج المنهاج ١/٤٠٩، ومناهج العقول ٢/١٤٧: «للإبانة».

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) أي: من الكوع إلى أطراف الأصابع. والكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام، والجمع أكواع، مثل قُفْل وأقفال. والكاع لغة. قال الأزهري: الكوع طرف العظم الذي يلي رُسْغ اليد المحاذي للإبهام، وهما عظمان متلاصقان في الساعد، أحدهما أدق من الآخر، وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف، فالذي يلي الخنصر يقال له الكرسوع، والذي يلي الإبهام يقال له الكوع، وهما عظما ساعد الذراع، ويقال في البليد: لا يفرق بين الكوع والكرسوع. انظر: المصباح المنير ٢/٢٠٦.

(٤) في (ت)، و(غ): «أطلق». أي: لفظ اليد؛ لأن «اليد» مؤنثة، كما في اللسان ١٥/٤١٩، والمصباح المنير ٢/٣٥٦، فلابد من تقدير «لفظ» حتى يصح الكلام.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) نَسَب هذا القول لبعض الحنفية الإمامُ في المحصول ١/ق٣/٢٤٥، والمحلي في شرح جمع الجوامع ٢/٥٩، وغيرهما، ولكني لم أقف على هذه النسبة عند الحنفية، بل =

وقال الجمهور: لا إجمال فيها، بل حقيقة اليد للكل[1]: وهو العضو من المنكب، وإنما يُذْكر للبعض مجازاً؛ ولهذا يصح: ما قَطَعْتُ يده، بل بعضها.

وحقيقة القطع: الإبانة[2]. والشق إبانة أيضاً؛ لأن فيه إبانةً لأجزاء اللحم بعضها عن بعض، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما: وهو مطلق الإبانة.

وأما لفظ السارق والسارقة: فلا إجمال فيه، وذلك متفق عليه[3][4].

= الظاهر أنهم لا يقولون بها؛ لأنهم أعرف بمذهبهم. انظر: فواتح الرحموت ٣٩/٢، تيسير التحرير ١٧٠/١، سلم الوصول ٥٢٤/٢.

(١) في (ت)، و(غ): «الكل».

(٢) انظر: اللسان ٢٧٦/٨، المصباح المنير ١٦٨/٢، مادة (قطع).

(٣) انظر : المحلي على الجمع وحاشية البناني ٥٩/٢.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/ق٢٤٥/٣، الحاصل ٥٩٣/١، التحصيل ٤١٦/١، نهاية الوصول ١٨٤٠/٥، نهاية السول ٥٢٣/٢، السراج الوهاج ٦١٨/٢، الإحكام ١٩/٣، المحلي على الجمع ٥٩/٢، العضد على ابن الحاجب ١٦٠/٢، تيسير التحرير ١٧٠/١، فواتح الرحموت ٣٩/٢، العدة ١٤٩/١، المسودة ص١٠١، شرح الكوكب ٤٢٥/٣.

الفصل الثاني

المبيَّن

قال: (الفصل الثاني: في المبيَّن.

وهو: الواضح بنفسه أو بغيره. مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [1]، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [2]، **وذلك الغير يسمى مُبَيِّناً).**

المبيَّن، بفتح الياء: وهو[3] ما اتضحت دلالتَه بالنسبة إلى معناه[4]. وهو على قسمين:

أحدهما: الواضح بنفسه: وهو الكافي في إفادة معناه. وذلك إما لأمر راجع إلى اللغة، مثل: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، أو بالعقل، مثل: قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، فإن حقيقة هذا اللفظ طلب السؤال من الجدران، لكن العقل صرَفَنا عن ذلك، وقضى بأن المراد به[5] الأهل[6].

وهذا على كلام في القرية تقدم في المجاز بالنقصان. هذا ما ذكره المصنف في الواضح بنفسه، وأهمل ما يكون بسبب التعليل وهو ضربان:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢. سورة النور: الآيات ٣٥، ٦٤. سورة الحجرات: الآية ١٦. سورة التغابن: الآية ١١.

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) في (ص)، و(غ): «هو».

(٤) انظر: لسان العرب ١٣/٦٧، مادة (بين).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) قال الأصفهاني رحمه الله تعالى: «وإنما سُمِّي هذا القسم (أي: الواضح بالعقل) الواضح بنفسه وإن توقف على العقل؛ لِتَعيُّن المضمر من غير توقف». انظر: شرح الأصفهاني على المنهاج ١/٤٤٥، نهاية السول ٢/٥٢٤.

أحدهما: أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى.

وثانيهما: كما في قوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[1].

وأهمل مما لا يكون تعليلاً[2]: أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به.

الثاني: الواضح بغيره: وهو ما يتوقف فَهْم المعنى منه على انضمام غيره إليه [ص١/٤٩١]. وذلك الغير - أي: الدليل الذي حصل به البيان - يُسَمى مبيِّناً، بكسر الياء. وله أقسام تأتي إن شاء الله تعالى على الأثَر بأمثلتها[3].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٣، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم الحديث ١٣، وفيه قول يحيى: قال مالك: لا بأس به، إلا أن يرى على فمها نجاسة. والشافعي (ترتيب المسند ص٩). وأحمد في المسند ٥/٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٩. وأبو داود في السنن ١/١٩ - ٢٠، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٧٥. والترمذي في السنن ١/١٥٣ - ١٥٤، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم ٩٢. وأخرجه النسائي في سننه ١/٥٥، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٦٨، وفي كتاب المياه، باب سؤر الهرة ١/١٧٨، رقم ٣٤٠. وابن ماجه ١/١٣١، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة، رقم ٣٦٧. والحاكم في المستدرك ١/١٥٩ - ١٦٠، كتاب الطهارة، باب أحكام سؤر الهرة. والدارقطني ١/٧٠، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٢٢. والبيهقي ١/٣٧٢، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ١١٥٩. وقد أفاض ابن الملقِّن في ذكر صحة الحديث، وشبهة مَنْ أعلَّه، وردَّ هذه الشبهات بما لا مزيد عليه. انظر: البدر المنير ٢/٣٣٨ - ٣٥٥.

(٢) في (ت): «تعليلياً».

(٣) انظر تعريف المبيَّن وأقسامه في: المحصول ١/ق٣/٢٥٩، الحاصل ١/٥٩٥، التحصيل ١/٤١٨، نهاية السول ٢/٥٢٤، السراج الوهاج ٢/٦٢٠، مناهج =

تنبيهان:

أحدهما: إطلاق المبيَّن - بفتح الياء - على الواضح بنفسه صحيحٌ؛ لأن المتكلم أوضحه حيث لم يأت بمجمل. نبَّه عليه الجاربردي[1].

الثاني: جَعَل العِبْري والجاربردي والإسفراييني وغيرهم من الشارحين قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2] مثالاً للواضح بغيره[3]، وهو وَهَمٌ؛ لأنه قَسَّم ذلك الغير في المسألة الآتية إلى القول [ت٢/٣] والفعل، وظاهر كلامه حَصْره فيهما، فلو كان هذا من أقسامه لم ينحصر في ذَيْنك القسمين؛ إذ المبيِّن فيه ليس إلا العقل، وهو غير القول والفعل. والذي حملهم على ذلك أنهم لما رأوه قَدَّم[4] قوله: «أو بغيره» - تَوَهَّمُوا[5] أنه من باب اللف

= العقول ٢/١٤٨، الإحكام ٣/٢٦، البحر المحيط ٥/٩٨، المعتمد ١/٢٩٤، ٢٩٦، شرح التنقيح ص٢٧٤ - ٢٧٨، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص٨٥، شرح الكوكب ٣/٤٣٧.

(١) المعنى: أن إطلاق «المبيَّن» على الواضح بنفسه يُشكل عليه أن المبيَّن: هو ما يكون قد بُيِّن بالغير؛ لأن «المبيَّن» اسم مفعول، فيكون البيان بغيره لا به. والجواب: هو أن إطلاق المتكلم لهذا اللفظ الواضح بنفسه وإيراده له دون المجمل جَعَله مبيَّناً بفعل المتكلم، فهو مبيَّن بالغير من جهة تلفظ المتكلم به، وإن كان هو مبيِّن بنفسه. انظر: السراج الوهاج ٢/٦٢٠ - ٦٢١، نهاية السول ٢/٥٢٤ - ٥٢٥.

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) انظر: شرح العبري على المنهاج ١/٤٦٢، السراج الوهاج ٢/٦٢٠، مناهج العقول ٢/١٤٨، معراج المنهاج ١/٤١١.

(٤) في (ص): «قد مر».

(٥) في (ص): «فوهموا».

والنشر، وليس كذلك[1].

قال: (وفيه مسائل: الأولى: أنه يكون قولاً من الله، (ومن الرسول)[2] وفِعْلاً منه كقوله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ﴾ [3]، وقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر» وصلاته، وحجه، فإنه أدلُّ. فإن اجتمعا وتوافقا فالسابق. وإن اختلفا فالقول؛ لأنه يدل بنفسه).

المبيِّن، بكسر الياء: قد يكون بالقول وذلك بالاتفاق[4]، وقد يكون بالفعل وخالف في ذلك شرذمة قليلون[5].

والقول إما أن يكون من الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا

---

(١) المعنى: أن قولَ الماتن في المبيَّن: «هو الواضح بنفسه أو بغيره، مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾» - فهم منه كثير من الشراح اللفَّ والنشر المرتب، وهو أن يكون المثال الأول للواضح بنفسه، والمثال الثاني للواضح بغيره. والصواب أن المثال الثاني للواضح بنفسه أيضاً؛ لما ذكره الشارح من التعليل. ولم يُمثِّل الماتن هنا للواضح بغيره؛ لأنه سيأتي الكلام عنه. وقد تنبه لهذا الأصفهاني والإسنوي في شرحيهما. انظر: شرح الأصفهاني ١/٤٤٥، نهاية السول ٢/٥٢٥.

(٢) في (ص): «والرسول».

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٩.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/٩٨، شرح الكوكب ٣/٤٤١.

(٥) انظر: الإحكام ٣/٢٧، نهاية الوصول ٥/١٨٧٣، تيسير التحرير ٣/١٧٥، فواتح الرحموت ٢/٤٥، أصول السرخسي ٢/٢٧، شرح الكوكب ٣/٤٤٢، إحكام الفصول ص٣٠٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٢، التبصرة ص٢٤٧، البحر المحيط ٥/٩٨.

تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾، فإنه مُبَيِّن لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [1].
وهذا المثال جارٍ على المشهور من[2] أن البقرة المأمور بذبحها كانت معيَّنة في نفس الأمر[3]، وقد حُكِي عن ابن عباس ﷺ خلاف ذلك، وأنه قال:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) نسب الإمام في «التفسير الكبير» (١٢٢/٣ - ١٢٣) هذا القول إلى منكري العموم، وإلى مَنْ يُجَوِّز تأخير البيان عن وقت الخطاب. هكذا قال رحمه الله تعالى، والأقرب أن هذه المسألة من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يجوز؛ لأن الوقت الذي أُمروا فيه بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها، فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة، مع أن الله تعالى ما بينها - لكان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز. وقد ذكر الجصاص من الحنفية أن تكليفهم بعد كل سؤال نسخ للتكليف السابق، وهذا ماشٍ على طريقة الحنفية في التقييد، وهو أن تقييد المطلق بمتأخر نسخ، كتخصيص العام بمتأخر. أما على طريقة الجمهور فليس هناك نسخ بل هو تقييد للمطلق. والحاصل أن الجمهور - كما يشير إليه كلام المفسرين - على أن المأمور به ذبح أي بقرة، ولكنهم لما لم يمتثلوا، بل تعنتوا وتشددوا - عوقبوا بجنس فعلهم؛ ولذلك قال ابن جرير رحمه الله تعالى (٢٠٩/٢): «وقد زعم بعض مَنْ عظمت جهالته، واشتدت حيرته: أن القوم إنما سألوا موسى ما سألوا بعد أَمْر الله إياهم بذبح بقرة من البقر؛ لأنهم ظنوا أنهم أُمروا بذبح بقرة بعينها خُصَّت بذلك، كما خُصَّت عصا موسى في معناها، فسألوه أن يجليها لهم ليعرفوها». فقول الشارح رحمه الله تعالى: وهذا المثال جارٍ على المشهور... إلخ، لعله يقصد به المشهور عند الأصوليين أو نحوهم.

وانظر: جامع أحكام القرآن ٤٤٨/١، فتح القدير ٩٧/١ - ٩٩، التفسير الكبير ١٢٣/٣ - ١٢٤، تفسير ابن كثير ١١٠/١، تفسير النسفي ٥٤/١ - ٥٥، أحكام القرآن للجصاص ٣٤/١، أصول السرخسي ٣٤/٢.

«لو ذبحوا أيَّ بقرة كانت – لأجزأهم ذلك، ولكنهم شددوا فسألوا؛ فشدد الله عليهم»[1].

وإما أن يكون من الرسول ﷺ، كقوله: «فيما سقت السماء، أو كان عَثَريًّا العشرُ. وما سُقي بالنضح نصف العشر» رواه البخاري[2] من حديث ابن عمر ﷺ، ولمسلم عن جابر نحوه[3]، وهو مبيِّن لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[4]. واستفدنا مِنْ هذا المثال أن السنة تُبَيِّن مجمل

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في التفسير (٢/٢٠٦) بلفظ: «لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنَّتوا موسى فشدد الله عليهم». وفي رواية أخرى عنه (٢/٢٠٤) قال: «لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، لكنهم شددوا فشدد الله عليهم»، وإسناد هذه الرواية الثانية صحيح، كما قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره ١/١١٠. وكذا قال بنحو هذا القول عَبِيدة السلماني، والسُّدِّي، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، وأبو العالية، وغيرهم. انظر: جامع البيان ٢/٢٠٤ – ٢٠٦، تفسير ابن كثير ١/١١٠، تفسير عبد الرزاق ١/٤٨، ٥٠.

(٢) لفظ البخاري: «فيما سَقَت السماء والعُيُون».

(٣) انظر: صحيح البخاري ٢/٥٤٠، كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، رقم ١٤١٢. صحيح مسلم ٢/٦٧٥، كتاب الزكاة، باب ما فيه العُشر أو نصف العشر، رقم ٩٨١. وأخرجه أبو داود في السنن ٢/٢٥٢ – ٢٥٣، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، رقم ١٩٥٦، ١٩٥٧. والنسائي في السنن ٥/٤١ – ٤٢، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، رقم ٢٤٨٨، ٢٤٨٩. والترمذي ٣/٣١ – ٣٢، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة فيما يُسقى بالأنهار وغيره، رقم ٦٣٩، ٦٤٠. وابن ماجه ١/٥٨٠ – ٥٨١، كتاب الزكاة، باب صدقة الزروع والثمار، رقم ١٨١٦، ١٨١٧.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

الكتاب، وهو الصحيح[1].

والفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ، وذلك كصلاته، فإنها مبيِّنة لقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[2] بواسطة قوله عليه السلام [غ٢/٣]: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]. وكحجه، فإنه مبيِّن لقوله تعالى [ص١/٢٩٤]: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[4] بواسطة قوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»[5].

---

(١) هذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، خلافاً للكرخي على ما حكاه أبو الحسين البصري، والإمام، وصفي الدين الهندي، وغيرهم، إذ اشترط المساواة في الثبوت، فلا يجوز عنده بيان الكتاب أو السنة المتواترة بخبر الآحاد. لكن الحنفية لم يحكوا هذا الخلاف عنه، فالله أعلم. انظر: المعتمد ٣١٣/١، المحصول ١/ق٢٧٥/٣، نهاية الوصول ١٨٨٩/٥، البحر المحيط ١٠٣/٥، تيسير التحرير ١٧٤/٣، فواتح الرحموت ٤٨/٢، شرح التنقيح ص٢٨١، العدة ١١٧/١، شرح الكوكب ٤٤٢/٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٧٢. وفي (غ): «وأقيموا الصلاة». وهي في سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢٦/١، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم ٦٠٥، وفي ٢٢٣٨/٥، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث ٥٦٦٢.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٩٤٣/٢، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، رقم ١٢٩٧. وأبو داود في السنن ٤٩٦/٢، كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، رقم ١٩٧٠. والنسائي ٢٧٠/٢، كتاب مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، رقم ٣٠٦٢. وابن ماجه ١٠٠٦/٢، كتاب المناسك، باب الوقوف بجمع، رقم ٣٠٢٣. وأحمد في المسند ٣٠١/٣، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٦٧، ٣٧٨.

قوله: «**فإنه أدل**»، أي: علة جواز البيان بالفعل أنه أدلُّ من القول على المقصود؛ لأن فيه مشاهدة. ومن الأمثال: «ليس الخبر كالمعاينة»، وهو مروي، رواه أحمد بن محمد المُلْحَمي[1] - وهو ضعيف - عن علي بن الجعد[2] عن شعبة عن قتادة عن أنس: أن النبي ﷺ قاله. (ورواه أحمد ابن حنبل من حديث ابن عباس بإسناد صحيح، والطبراني من حديث أنس[3]، والخطيب في «التاريخ» من وجه آخر موضوع)[4][5].

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حرب، أبو الحسن المُلْحَميّ الجرجانيّ. قال ابن عديّ: «مشهور بالكذب ووضع الحديث» وقال أيضاً: «يتعمد الكذب، ويُلَقَّن فيتلقَّن». انظر: الكامل ١/٢٠٣، ميزان ١/١٣٤، لسان ١/٢٥٨. ملاحظة: بيَّن الذهبي - رحمه الله - معنى التلقين في سير أعلام النبلاء (١٠/٢١٠): هو أن الراوي «يحدِّثهم بالحديث فيتوقَّف فيه، ويَتَغَلَّطُ، فيردُّون عليه، فيقول. ومثل هذا غضٌّ عن رتبة الحفظ؛ لجواز أن فيما رُدَّ عليه زيادةً أو تغييراً يسيراً».

(٢) هو علي بن الجعد بن عبيد الجوهريّ، أبو الحسن البغداديّ مولى بني هاشم. قال ابن حجر: «ثقة ثبت رمي بالتشيع». قال ابن عدي: «ما أرى بحديثه بأساً، ولم أرَ في رواياته إذا حَدَّث عن ثقةٍ حديثاً منكراً فيما ذكره، والبخاري مع شدة استقصائه يروى عنه في صِحَاحه». مات سنة ٢٣٠هـ. انظر: تهذيب ٧/٢٨٩، تقريب ص٣٩٨، الكامل ٥/١٨٥٦ - ١٨٥٧.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: نهاية السول ٢/٥٢٨.

(٥) انظر: مسند أحمد ١/٢٧١، تاريخ بغداد ٣/٣٦٠ (عن أنس رضي الله عنه)، ٦/٥٦، ٨/١٢ (عن ابن عباس رضي الله عنهما)، ٨/٢٨ (عن أبي هريرة رضي الله عنه). وأخرجه ابن حبان ١٤/٩٦ - ٩٧، حديث رقم ٦٢١٣، ٦٢١٤. والحاكم في المستدرك ٢/٣٢١، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. قال الهيثمي

تنبيه:

الترك منه عليه السلام كالفعل، وذلك كتركه التشهد الأول بعد فِعْله إياه، فإنه يبين أنه غير واجب[1]. وإنما لم يذكر المصنف الترك لدخوله في قسم الفعل على الرأي المرتضَى.

قوله: «**فإن اجتمعا**»، أي: إذا ثبت أنه يجوز البيان بكل واحدٍ من القول والفعل، فورد بعد المجمل قولٌ وفعلٌ، وكل واحد[2] منهما صالح لبيانه - فبماذا يكون البيان؟

الحق التفصيل: وهو أنهما إن اتفقا في غرض البيان، وعُلِم أن أحدهما سابق - فهو المبيِّن، أقولاً كان أم فعلاً، ويكون الثاني[3] تأكيداً له. وإن لم يُعلم - فلا يُقْضى على واحد منهما بأنه المبيِّن بعينه، بل يُقْضى بحصول البيان بواحدٍ لم يُطَّلع عليه، وهو الأول في نفس الأمر، والتأكيد بالثاني.

في مجمع الزوائد ١/١٥٣: «عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة...» رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح، وصححه ابن حبان. وعن أنس: أن النبي ﷺ قال: «ليس الخبر كالمعاينة». رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات». انظر: معجم الطبراني في الأوسط ٧/٩٠، حديث رقم ٦٥٤٣، من حديث أنس رضي الله عنه. وفي ١/١٢، حديث رقم ٢٥، ٧/١٠٤ - ١٠٥، حديث رقم ٦٩٨٦، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وانظر: المقاصد الحسنة ص٣٥١، رقم الحديث ٩١٥.

(١) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٦٧، نهاية الوصول ٥/١٨٧٩، شرح التنقيح ص٢٧٩، شرح الكوكب ٣/٤٤٥، البحر المحيط ٥/١٠٠.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) سقطت من (ت).

وهـذا القسـم أهمله في الكتـاب؛ لوضـوحه. وحُكْـم القسـمين في الحقيقـة واحـدٌ بالنسبة إلى نفس الأمـر. وإن اختلفـا[1]، كمـا رُوي: أنـه ﷺ أمـر بعــد نـزول آيــة[2] الحــج (في القِــرَان)[3] بطـواف واحــد. ورُوى: أنــه طـاف قارناً طوافين[4]. فالمختار عند الجمهـور منـهم الإمـام وأتباعـه وابـن الحاجب أن المبيِّن هو القول، سواءٌ كان متقدماً على الفعـل أو[5] متـأخراً، ويُحْمل الفعل على الندب، أو على الواجـب المختص بـه ﷺ؛ وذلـك لأن القـول يـدل علـى البيـان بنفسـه، بخلاف الفعـل فإنـه لا يـدل إلا بواسـطة انضمام القول إليه، والدال بنفسه أدل[6]. وقـال أبـو الحسـين: المتقـدم هـو

---

(١) أي: في غرض البيان.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (ت)، و(غ): «والقِران».

(٤) الصـواب: أنـه ﷺ لم يسـع إلا سـعياً واحـداً، لحـديث عائشـة الـذي أخرجـه مسـلم ٨٧٠/٢، في كتـاب الحـج، بـاب بيـان وجـوه الإحـرام، رقـم ١٢١١، وفيـه قـول عائشـة رضي الله عنها: «فطـاف الـذين أهلـوا بـالعمرة بالبيـت وبالصـفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعـد أن رجعـوا مـن منـى لحجهـم. وأمـا الـذين كانـوا جمعـوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً». قـال ابـن القـيم الجوزيـة في زاد المعـاد ٣٠٨/٢: «ومنها وهم مَنْ زعم أنه يومئذ سعى مع هذا الطواف. واحتج بذلك علـى أن القـارن يحتاج إلى سعيين، وقد تقدم بطلان ذلك عنه، وأنه لم يسع إلا سـعياً واحـداً، كما قالت عائشة وجابر رضي الله عنهما». وانظر: أضواء البيان ١٧٢/٥ - ١٩١.

(٥) في (ت): «أم».

(٦) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٧٢، الحاصل ٥٩٩/١، التحصيل ٤١٩/١، نهاية الوصـول ١٨٨٤/٥، نهايـة السـول ٥٢٨/٢، السـراج الوهـاج ٦٢٣/٢، منـاهج العقـول ١٥٠/٢، الإحكام ٢٨/٣، المحلي على الجمع ٦٨/٢، البحر المحيـــط ١٠١/٥، =

البيان[1].

فائدة:

قد ذكر المصنف هنا أن الفعل أدل من القول، وأنَّ القول يدل بنفسه، يعني: فيكون أدل. وظاهر هذا التنافي بين الكلمتين، والتحقيق أن الفعل أدل على الكيفية، والقول أدل على الحكم، ففعل الصلاة أدلُّ مِنْ وصفها بالقول؛ لأن فيه المشاهدة. واستفادةُ[2] وقوعِها على جهةٍ معيَّنة مِنْ واجب أو ندب أو غيرهما بالقول - أقوى وأوضح [ص١/٤٩٣] من الفعل؛ لصراحته.

قال: (الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق. ويجوز عن وقت الخطاب. ومنعت المعتزلة. وجَوَّز البصري،

= اللمع ص٦٩، شرح اللمع ١/٥٥٧، شرح التنقيح ص٢٨١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٣، تيسير التحرير ٣/١٧٦، فواتح الرحموت ٢/٤٦، شرح الكوكب ٣/٤٤٧.

(١) أي: سواء كان قولاً أو فعلاً. هذا إذا علمنا تقدم أحدهما. فإن لم نعلم تقدم أحدهما على الآخر - جعلنا القول هو البيان. هكذا قال أبو الحسين في المعتمد ١/٣١٣، قال الأنصاري في «الفواتح» (٢/٤٧) عن قول أبي الحسين: «اعلم أن الحق هذا القول، واختاره الآمدي، ولم يوجد أيضاً في كتبنا ما ينافيه، فإن المتقدم مُفهِم للمراد قطعاً، فلا إجمال بعده»، وتبعه على هذا المطيعي رحمه الله تعالى في سلم الوصول ٢/٥٢٩، ونقل عبارته هذه، ولكن قول الأنصاري: «واختاره الآمدي» وَهَم، فإن الآمدي اختار رأي الجمهور.

(٢) قوله: «واستفادة» مبتدأ، خبره قوله بعده: «أقوى».

ومنا القفال، والدقاق، وأبو إسحاق بالبيان الإجمالي فيما عدا المشترك).

هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والثاني: في تأخيره إلى[1] وقت الحاجة[2].

أما الأول: فاعلم أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة، أي: الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمجمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، والتكليف بذلك تكليفٌ بما لا يطاق. وقد نقل القاضي في «مختصر التقريب» إجماع أرباب الشرائع على ذلك[3].

ولقائل أن يقول: التكليف بالمحال جائز عند المصنف، فكان ينبغي أن يفعل كما فعل الإمام[4]، فيقول: إنْ منعنا التكليف بما لا يطاق فلا يجوز

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) في (ص): «الخطاب». وهو خطأ.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢٠٨، وكذا قال الغزالي في المستصفى ٣/٦٥، والآمدي في الإحكام ٣/٣٢، كل الثلاثة استثنى من الإجماع مَنْ يقول بجواز تكليف ما لا يطاق، لكن هذا الاستثناء لا يؤثر في الإجماع بناءً على أنَّ مَنْ يقول بجوازه يقول بعدم وقوعه؛ ولذلك قال الزركشي رحمه الله تعالى في البحر ٥/١٠٧: «ومَنْ جَوَّزه (أي: تكليف ما لا يطاق) أجازه (أي: تأخير البيان عن وقت الحاجة)، لكن لا يقع؛ ولهذا نُقل إجماع أرباب الشرائع على امتناعه». وكذا نقل الإجماع ابن السمعاني في القواطع ١/٢٩٥، وكذا ابن قدامة. انظر: نزهة الخاطر ٢/٥٧، وغيرهم.

(٤) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٧٩.

تأخيره عن وقت الحاجة، وإلا جاز، لكن لا يقع؛ لأن التكليف بالمحال غير واقع.

وأخصر من هذا أن يقول: لا يقع تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأما الثاني: وهو تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة - فنقدِّم عليه: أن الخطاب المحتاج إلى البيان ضربان:

أحدهما: ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه: كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ، وتأخير بيان الأسماء الشرعية إذا استعملت في غير المسميات الشرعية، كالصلاة إذا أريد بها الدعاء، ونحو ذلك. وتأخير بيان اسم النكرة إذا أريد بها شيء معين.

والثاني: ما لا ظاهر له: كالأسماء المتواطئة، والمشتركة[1].

إذا عرفت هذا - فنقول: في جواز تأخيره عن وقت الخطاب مذاهب:

أحدها: يجوز في جميع هذه الأقسام. وإليه ذهب أكثر أصحابنا[2]،

---

(١) يعني: دلالة المتواطئ على أفراده، والمشترك على معانيه - متساوية، ليس هناك فرد لمتواطئ، أو معنى لمشترك ظاهر، وآخر غير ظاهر، بل الكل متساوٍ. تنبيه: المتواطئ يطلق على القدر المشترك، كالمطلق. وعلى الفرد المنتشر كالنكرة. فعدم ظهور المتواطئ إنما هو بالنسبة للأفراد المعيَّنة أي: بالنسبة للمعنى الثاني له، أما بالنسبة للقدر المشترك فهو كالمطلق له ظاهر وهو القدر المشترك. انظر: نشر البنود ٢٨١/١، البناني على المحلي ٧٠/٢.

(٢) انظر: نهاية الوصول ١٨٩٤/٥، البحر المحيط ١٠٨/٥، المحصول ١/ق٢٨٠/٣، الإحكام ٣٢/٣.

وجماعة من أصحاب أبي حنيفة[1]، ونقله القاضي في «مختصر التقريب»

---

(١) المحكي في كتب الحنفية أن هذا مذهبهم، ولم يذكروا خلافاً بينهم في ذلك، إلا أن صاحب كشف الأسرار (١٠٨/٣) قال: «ذكر السمعاني والغزالي: أن طائفة من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله ذهبوا إليه (أي: إلى المنع، إلى أن قال)... قول أولئك الطائفة من أصحابنا إن ثبت عنهم غير مستقيم على المذهب».

وانظر: أصول السرخسي ٢٨/٢، ٣٠، تيسير التحرير ١٧٤/٣، فواتح الرحموت ٤٩/٢، سلم الوصول ٥٣٢/٢. تنبيه: اتفاق الحنفية على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة إنما هو بالنسبة لبيان المجمل، وهو ما يسمونه بيان التفسير، وهو الضرب الثاني الذي ذكره الشارح مما يحتاج إلى بيان. أما الضرب الأول الذي ذكره الشارح: وهو ما له ظاهر - فالحنفية يجوزون تأخير بيان النسخ، وهو ما يسمونه بيان التبديل، أما تأخير تخصيص العام، وتأخير تقييد المطلق وهو ما يسمونه بيان التغيير - فلا يجوزونه؛ لأن شرط التخصيص والتقييد عندهم المقارنة، وإلا كان نسخاً. وكذا تأخير بيان الأسماء الشرعية إذا استعملت في غير المسميات الشرعية - لا يجوز تأخير بيانه عندهم قياساً على عدم جواز تأخير التخصيص والتقييد؛ لأن الأسماء الشرعية من قسم الظاهر، ولا يجوز تأخير بيان كل ظاهر عندهم؛ لئلا يلزم العمل بخلاف المراد. فتحرر من هذا أن الحنفية إنما يقولون بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بالنسبة للمجمل، وبالنسبة للنسخ. ولما كان بعض الحنفية كما هو قول مشايخ سمرقند يجوزون تأخير بيان التخصيص، وكذا التقييد - قال الشارح: «وجماعة من أصحاب أبي حنيفة»؛ لأن هؤلاء كالجمهور يجوزون تأخير البيان في كل صور الضربين اللذيْن ذكرهما الشارح، خلافاً لجمهور الحنفية المجوزين للتأخير في بيان المجمل والنسخ فقط.

انظر: تيسير التحرير ١٧٢/٣ - ١٧٣، فواتح الرحموت ٤٢/٢ - ٤٣، أصول السرخسي ٢٧/٢، كشف الأسرار ١٠٨/٣.

عن الشافعي نفسه[1]، واختاره الإمام وأتباعه، وابن الحاجب[2].

والثاني: وإليه ذهب أكثر متقدمي المعتزلة، أنه لا يجوز إلا في النسخ، فإنهم جَوَّزوا تأخير بيانه[3]. كذا استثناه الإمام[4][5]، وهو مأخوذ من الغزالي، فإنه ادعى الاتفاق على أنه يجوز تأخير [غ٢/٤] بيان النسخ، قال: «بل يجب تأخيره، لا سيما [ص١/٤٩٤] عند المعتزلة، فإن النسخ عندهم بيانٌ لوقت العبادة، ويجوز أن يرد لفظٌ يدل على تكرر الأفعال على الدوام، ثم يُنسخ ويُقطع الحكم بعد حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٢٠٩.

(٢) وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه، اختارها أكثر الحنابلة. وقال به أكثر المالكية، منهم القاضي أبو بكر والقاضي عبد الوهاب. قال الباجي: «ورواه ابن بكير عن مالك». إحكام الفصول ص٣٠٣. انظر: المحصول ١/ق٣/٢٨٠، الحاصل ١/٦٠١، التحصيل ١/٤٢١، نهاية الوصول ٥/١٨٩٤، المسودة ص١٧٨، شرح الكوكب ٣/٤٥٣، شرح التنقيح ص٢٨٢، نشر البنود ١/٢٨١، التلخيص ٢/٢٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٤.

(٣) وبه قال بعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي، وبعض المالكية كأبي بكر الأبهري. انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣، التلخيص ٢/٢١٠، إحكام الفصول ص٣٠٣، نشر البنود ١/٢٨١.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٨١، وكذا استثناه أيضاً أبو الحسين في المعتمد (١/٣١٥) إذ قال: «ومنع شيخانا: أبو علي وأبو هاشم، وقاضي القضاة من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمراً كان أو خبراً، وأجازوا تأخير بيان النسخ».

الدوام، لكن بشرط أن لا يرد نسخ[1]»[2]. وما [ت٢/٤] ادَّعاه الغزالي ادعاه ابن بَرْهان في «الوجيز» أيضاً[3]. وهذا الكلام من الغزالي مأخوذ من إمام الحرمين، فإنه قال: «ناقضت المعتزلة أصولهم، إذ النسخ عندهم بيانُ مدة التكليف، ولم يكن هذا البيان مقترناً بمَوْرِد الخطاب الأول». قال: «وليس لهم عن هذا جواب»[4]. والقاضي في «مختصر التقريب» ذكر ذلك أيضاً، فقال: «ومما استدل به أصحابنا أن قالوا: النسخ[5] تخصيص في الزمان، والتخصيص في الأعيان، ثم يجوز أن ترد اللفظة مطلقة في الأزمان والمراد بعضها، فإن لم يبعد ذلك في الأزمان لم يبعد في الأعيان[6]. قال القاضي: ولا يستقيم منا[7] الاستدلال بذلك؛ فإن النسخ ليس بتخصيص

---

(١) أي: حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على الدوام مقيَّد بشرط عدم ورود ناسخ، فما لم يرد ناسخ يعتقد لزوم الفعل على الدوام.

(٢) المستصفى ٧٢/٣.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ١٢٥/١، وادعاه أيضاً السمرقندي في ميزان الأصول ص٣٦٥.

(٤) انظر: البرهان ١٦٧/١.

(٥) في (غ): «إن النسخ».

(٦) المعنى: أنه إذا جاز تأخير بيان النسخ، وهو تخصيص في الأزمان؛ إذ ظاهر اللفظ عموم زمن الحكم، فلما جاء النسخ تَخَصَّص هذا العموم ببعضه - فليجز تأخير بيان التخصيص في الأعيان، فيجوز أن يرد العموم أولاً، ثم يرد بعد ذلك بيان تخصيصه ببعض الأفراد؛ إذ لا فرق بين التخصيصين: تخصيص عموم الأزمان، وعموم الأعيان.

(٧) في (ص): «هنا». وهو خطأ.

في الأزمان عندي وعند معظم المحققين من أصحابي، وإنما هو رفع»[1].

والمصنف أهمل استثناء النسخ[2]، وكذلك الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»[3]، وابن برهان في «الوجيز»[4]، والغزالي إلا أنه نقل الاتفاق على النسخ بعد ذلك كما عرفت، ولعل مَنْ أطلق القول تَرَك الاستثناءَ اكتفاءً بالعلم بالاتفاق على النسخ، وأنه خارج عن صور النزاع، إلا أن كلام جماعة يقتضي أن النزاع في النسخ موجود، والذي يظهر من جهة النقل أن النزاع فيه موجود، ولكن ليس من القائلين بامتناع تأخير البيان كلهم، بل من بعضهم.

والثالث: أن المجمل إن لم يكن له ظاهر، كالمشترك، قال الإمام:

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٢١٨ - ٢١٩.

(٢) أي: استثناءه عن محل الخلاف؛ إذ هو محل اتفاق.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣، ولكنه رحمه الله تعالى أشار إلى الاتفاق على جواز تأخير النسخ بذات الدليل الذي ذكره القاضي.

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢٣، لكن ابن برهان - رحمه الله تعالى - صَرَّح بالاتفاق، حيث قال (١/١٢٥): «قال علماؤنا: لا خلاف أن تأخير بيان النسخ جائز، فكذا تأخير بيان تخصيص العموم، فإن النسخ تخصيص على التحقيق؛ لأن المخصِّص هو الزمان. قالوا (أي: المعتزلة): عندنا لا يجوز تأخير النسخ إلا أن يتضمن اللفظ الأول إشعاراً بالنسخ، كقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ . قلنا: هذا باطل من وجهين...»، ومخالفة المعتزلة هذه لا تنقض أصل الاتفاق؛ لكونها باطلة؛ ولكونها تجوِّز التأخير بشرط الإشعار. والحاصل أن ابن برهان صَرَّح بالاتفاق، على خلاف ما ظن الشارح رحمه الله.

«والأسماء المتواطئة»[1] - جاز تأخير بيانه؛ لأنه لا يلزم محذور من تأخيره[2]. وإنْ كان له ظاهر جاز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي، فإنه يشترط وجوده عند الخطاب حتى يكون مانعاً من الوقوع في الخطأ، فنقول مثلاً: المراد مِنْ هذا العام هو الخاص، أو بالمطلق المقيَّد، أو بالنكرة المعين[3]. قال الإمام والآمدي: «أو هذا الحكم سينسخ»[4]. وهذا يدل على أن النسخ من محل الخلاف. وأما البيان التفصيلي: وهو - سَيُخَصُّ[5] بكذا مثلاً - فليس بشرط.

وقد نقل المصنف تبعاً للإمام هذا [ص١/٤٩٥] المذهب عن أبي الحسين البصري من المعتزلة، والدقاق، والقفال، وأبي إسحاق.

فأما أبو الحسين فالنقل عنه صحيح[6]. وأما الدقاق فقد نقل عنه الأستاذ أبو إسحاق في أصوله موافقة المعتزلة.

وأما القفال فالظاهر أن المراد الشاشي، وفي النقل عنه نظر، فقد نقل

---

(١) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٨١.

(٢) إذ لا يلزم من تأخير البيان خلل في الفهم؛ لأنه ليس هناك ظاهر مترجح، فكل المعاني والأفراد متساوية، فيبقى السامع منتظراً للبيان.

(٣) هذه أمثلة للبيان الإجمالي، فنفهم أن العام يراد به الخاص، ولا نعرف ذلك الخاص بالتفصيل. وكذا نفهم أن المراد بالمطلق المقيَّد، ولا نفهم ذلك المقيَّد بالتفصيل. ومثله النكرة.

(٤) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٨١، الإحكام ٣/٣٢.

(٥) في (ص): «تشخيص». «تشخص». وكلاهما خطأ.

(٦) انظر: المعتمد ١/٣١٦.

عنه القاضي في «مختصر التقريب»[1]، والشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»[2] وغيرهما موافقةَ سائر الأصحاب على المذهب المختار[3].

وأما أبو إسحاق فإن كان هو المروزي كما صَرَّح به الإمام[4] - ففي النقل نظر؛ إذ نقل عنه القاضي في «مختصر التقريب» والشيخ أبو إسحاق، والغزالي، والآمدي - القولَ بمذهب المعتزلة[5]. وإنْ كان مراد المصنف الشيرازي فالنقل أيضاً ليس بجيد؛ لأنه قد صحح في «شرح اللمع» الجواز مطلقاً[6]، وكذلك الأستاذ[7] لا يصح أن يكون هو المراد؛ لتصريحه في كتابه بموافقة الأصحاب. وقد اقتصر في الكتاب تبعاً للإمام على حكاية هذه المذاهب.

والرابع: أنه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره، كتخصيص العموم[8].

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٢٠٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣.

(٣) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وفي النقل عن القفال نظرٌ، فقد رأيت في كتاب «الإشارة» له أنه يُجَوِّز تأخير البيان مطلقاً. نهاية السول ٢/٥٣٣، وكذا قال الزركشي بأنه اطلع على كلامه في موافقة الجمهور. انظر: البحر المحيط ٥/١١٦.

(٤) انظر: المحصول ١/ق٣/٢٨٢.

(٥) انظر: التلخيص ٢/٢١٠، اللمع ص٥٤، شرح اللمع ١/٤٧٣، المستصفى ٣/٦٦ (١/٣٦٨)، الإحكام ٣/٣٢.

(٦) انظر: شرح اللمع ١/٤٧٣، اللمع ص٥٤.

(٧) أي: أبو إسحاق الإسفراييني.

(٨) نُسب هذا القول لأبي الحسن الكرخي والجصاص من الحنفية، ولأبي حامد =

والخامس: يجوز التأخير في الأمر وكذا النهي، كما قاله القاضي في «مختصر التقريب»، والشيخ أبو إسحاق، والإمام أبو المظفر بن السمعاني، وغيرهم، ولا يجوز في الخبر(١). قال ابن السمعاني: قال الماوردي: ولم يقل بهذا القول أحد من أصحاب الشافعي(٢).

والسادس: عكسه، يجوز في الخبر ولا يجوز في الأمر والنهي. حكاه الشيخ أبو إسحاق(٣).

والسابع: وإليه ذهب الجبائي(٤)، ونقله الآمدي عن عبد الجبار، يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره(٥). وبحكاية هذا المذهب يُعلم أن النسخ مِنْ

= المَرْوروذي من الشافعية. وهو في الحقيقة مذهب جمهور الحنفية، كما سبق بيانه. انظر: ميزان الأصول ص٣٦٣ - ٣٦٤، كشف الأسرار ١٠٨/٣ - ١٠٩، شرح اللمع ٤٧٣/١، التبصرة ص٢٠٧، البحر المحيط ١١٣/٥ - ١١٤، المعتمد ٣١٥/١.
وقال بعضهم بعكسه: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل. قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وحكاه الماوردي والروياني وجهاً لأصحابنا». البحر المحيط ١١٥/٥، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، كما في القواطع، ونقله ابن برهان عن عبد الجبار. انظر: الوصول إلى الأصول ١٢٤/١.

(١) انظر: التلخيص ٢١١/٢، شرح اللمع ٤٧٣/١، التبصرة ص٢٠٨، القواطع ١٥٣/٢، المستصفى ٦٧/٣، الإحكام ٣٢/٣، المعتمد ٣١٥/١، البحر المحيط ١١٥/٥، نهاية الوصول ١٨٩٥/٥.

(٢) انظر: القواطع ١٥٣/٢.

(٣) انظر: اللمع ص٥٤، شرح اللمع ٤٧٣/١، التبصرة ص٢٠٨.

(٤) أبو علي، وأبو هاشم الجبائيان، كما في المعتمد ٣١٥/١، والإحكام ٣٢/٣.

(٥) لا أدري لم أفرد الشارح رحمه الله تعالى هذا القول؛ إذ هو مندرج في القول الثاني، =

محل الخلاف. وابن برهان حكى عن عبد الجبار تجويز[1] تأخير التخصيص دون المجمل[2].

والقرافي قال: «قد يُجْمع بين هذا وبين مَنْ نقل الاتفاق: أن الاتفاق إنما هو على جواز تأخير البيان التفصيلي، والخلاف في الإجمالي». قال: «وكذلك حكاه صاحب العُمَد في المعتمد»[3].

فائدتان:

أحدهما[4]: قال الأستاذ في كتابه: هذه العبارة مُزَيَّفة، يعني: تأخير البيان إلى وقت الحاجة. قال: وهي لائقة بمذهب المعتزلة دون مذهبنا؛ لأنَّ عندهم المؤمنون بهم حاجة إلى التكليف نحو: العبادات؛ لينالوا بها الدرجات الرفيعة ويستحقوها على طريق المعاوضة. وعندنا الباري تعالى يُنْزِل المؤمنين الجنة فضلاً، ويُدْخِل [ص١/٤٩٦] الكافرين النار عدلاً[5]، فالعبارة الصحيحة على مذهبنا أن نقول: تأخير البيان عن وقت وجوب

= والمذكورون كلهم من متقدمي المعتزلة، كما هو العزو في القول الثاني! الظاهر أنه سهو من الشارح رحمه الله، لأن هذا تكرار.

(١) في (غ): «يجوز».

(٢) سبق الإشارة إلى هذا في هامش (٨) ص ١٦٠٣ - ١٦٠٤.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٢٢٦٨/٥.

(٤) في (غ): «إحداهما».

(٥) انظر: شرح الجوهرة ص٢٢٦، البيت الخمسين.

الفعل بالخطاب، وإلى وقت وجوب الفعل[1].

الثانية: نقل الجماهير عن أبي بكر الصيرفي موافقة المعتزلة على المنع من تأخير البيان مطلقاً. قال الأستاذ في كتابه: وهذا مذهب كان يذهب إليه الصيرفي قديماً، فنزل به أبو الحسن الأشعري ضيفاً فناظره في هذا واستنزله عن هذه المقالة، ورجع[2] إلى مذهب الشافعي وسائر المتسننة[3].

---

(١) فلفظ الحاجة يصح التعبير به على مذهب المعتزلة القائلين بالمعاوضة، أي: يجب تعذيب العاصي، كما تجب إثابة الطائع، وبنوا ذلك على قاعدتهم من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية. أما أهل السنة فقاعدتهم: أن الله تعالى هو الخالق للأفعال كلها، ومنها الطاعة والمعصية، وبنوا على ذلك أن الإثابة بالفضل، والتعذيب بالعدل، وليسا بواجبين عليه تعالى. وعلى هذا فلا يصح التعبير على مذهبهم بالحاجة المشير لمعنى المعاوضة. هكذا قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأقره الشارح، ولذلك راعى هذا في جمع الجوامع فقال: «تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز». انظر: المحلي على الجمع ٢/٦٩، وعلّق المحلي على هذا وقال: وقوله: «الفعل» أحسن - كما قال - من قول غيره: «الحاجة» ...إلخ، لكن ردَّ عليه البناني بقوله: «رُدَّ بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القولُ بمذهب المعتزلة المذكور، فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف، بل على حاجة المكلّف إلى بيان ما كلّف به»، ولذلك قال الزركشي عن كلام أبي إسحاق رحمهما الله: «وهي مشاحة لفظية، وقد عُرف أن المَعْنِيَّ بالحاجة - كما قال إمام الحرمين -: توجه الطلب». انظر: البحر المحيط ٥/١٠٧، البرهان ١/١٦٦.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) نازع الزركشي رحمه الله في رجوع الصيرفي هذا، وادعى بأن مذهب الصيرفي هو جواز تأخير بيان المجمل، دون العموم؛ لأنه راجع كتابه المسمى «الدلائل والأعلام»، ثم نقل كلامه في هذا، ثم قال الزركشي: «واعلم أن الصيرفي إنما قال =

قال: (لنا – مطلقاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[1]. قيل: البيان التفصيلي. قلنا: تقييدٌ بلا دليل. وخصوصاً أن المراد من قوله: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[2] مُعَيَّنةٌ، بدليل: ﴿مَا هِيَ﴾ و﴿مَا لَوْنُهَا﴾، والبيان تأخَّر.

= ذلك بناءً على اعتقاده أن الصيغة العامة إذا وردت يجب اعتقاد عمومها، والعمل بموجبها، ويلزم مِنْ رجوعه عن مَنْع التأخير فيما نقله الأستاذ عنه – رجوعُه عن وجوب اعتقاد العموم ضرورة». انظر: البحر المحيط ٥/١١٠ – ١١١، وهذا الذي قاله الزركشي رحمه الله تعالى محتمل ليس بقطعي؛ إذ يحتمل أن الصيرفي رحمه الله تراجع عن قوله هذا الذي قاله في الكتاب المذكور بعد مناظرة أبي الحسن له. فإن قيل: أبو الحسن إنما ناظره في اعتقاده المنع كما هو معتقد المعتزلة. قلنا: ما الذي يمنع أن الصيرفي تراجع عن قوله الذي قاله في هذا الكتاب المذكور إلى رأي المعتزلة، ثم تراجع عن رأي المعتزلة إلى رأي الجمهور بعد مناظرة أبي الحسن رحمه الله تعالى. هذا محتمل، والحاصل أن دعوى عدم رجوعه إلى مذهب الجمهور تحتاج إلى تعيين تاريخ تأليف كتابه المذكور، من أجل الحكم برجوعه عن رأي الجمهور. وبالجملة يصعب الجزم بنسبة أي قولٍ إليه مع هذه المحتملات. ثم قول الزركشي بأنه يلزم مِنْ رجوعه عن مَنْع التأخير – رجوعُه عن وجوب اعتقاد العموم ضرورة: غير مسلَّم؛ إذ هما مسألتان: مسألة العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص، ومسألة جواز التخصيص متأخراً عن العام، وليس بينهما منافاة؛ إذ منشأ وجوب العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص ليس هو مَنْع التخصيص متأخراً؛ بل لأن الأصل في النص العمل به حتى يثبت خلافه من مخصِّص أو مقيد أو ناسخ، ويدل على هذا أيضاً أن هناك فريقاً من العلماء مع الصيرفي يوجبون العمل بالعام قبل البحث عن المخصِّص – ومنهم الشارح – وهم يقولون بجواز التخصيص متأخراً.

(١) سورة القيامة: الآية ١٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.

قيل: يوجب التأخير[1] عن وقت الحاجة. قلنا: الأمر لا يوجب الفور. قيل: لو كانت مُعَيَّنةً لما عنفهم[2]. قلنا: للتواني بعد البيان. وأنه تعالى أنزل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [3]، فنقض ابن الزبعرى بالملائكة، والمسيح، فنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ [4] الآية. قيل: ﴿مَا﴾ لا تتناولهم، وإنْ سُلِّم لكن خُصُّوا بالعقل. وأجيب: بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[5]، وأن عدم رضاهم لا يُعْرف إلا بالنقل).

احتج على المذهب المختار بأدلة ثلاثة: أولها مطلق، أي: يدل على جواز التأخير مطلقاً[6]. والآخران مُقيَّدان: أحدهما يدل على جواز التأخير (في صورة النكرة، والآخر في صورة العام.

الدليل الأول الدال على جواز التأخير)[7] مطلقاً: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[8]، و«ثم» في اللغة للتراخي، أي: والله أعلم: علينا بيانه بعد القراءة.

---

(١) في (ت)، و(غ): «التأخر».

(٢) في (ت): «لما عنفهم الله».

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.

(٥) سورة الشمس: الآية ٥.

(٦) أي: في التخصيص وغيره مما له ظاهر، وما ليس له ظاهر. انظر: نهاية السول ٥٣٣/٢.

(٧) سقطت من (غ).

(٨) سورة القيامة: الآيتان ١٨، ١٩.

وقوله: «**مطلقاً**» عبارة ركيكة، وليس المراد حقيقة المطلق، بل: إنه عام ينطلق على الصور. ولو قال بدل «مطلقاً»: «عموماً» - لكان أحسن، لا سيما وقد قال بعد ذلك: «خصوصاً».

واعترض أبو الحسين ومَنْ وافقه: بأن المراد البيان التفصيلي، دون الإجمالي. وأجاب المصنف: بأن هذا تقييدٌ بلا دليل.

ولقائل أن يقول قوله[1]: ﴿بَيَانَهُ﴾ مفردٌ مضاف؛ فيعم البيانَيْن: الإجمالي، والتفصيلي. وحينئذ فليس القول [ت٢/٥] بأنَّ المرادَ البيانُ التفصيليُّ - تقييداً بلا دليل، بل تقييداً على خلاف الدليل [ص١/٤٩٧]، وفَرْقٌ بين كون الشيء على خلاف الدليل، أي: يدل الدليل على خلافه، وبين كونه بلا دليل، أي: لم يدل عليه دليل[2].

وهذا الجواب أحسن مِنْ جواب المصنف، وبه يظهر ضعف قول الآمدي: البيان يراد به: الإظهار لغةً، تقول: تبيَّن الحق وتبيَّن الكوكب. فيكون معنى الآية: إن علينا بيانه للخلق، وإظهارَه فيهم واشتهاره في الآفاق؛ فلا يكون فيها حجةٌ على صورة النزاع[3]؛ لأنا نقول: البيان مِنْ

---

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) لأن محل النزاع في تأخير بيان المعنى المراد، وهذه الآية تدل على تأخير إظهار الآية المنزلة وإشهارها بين الخلق؛ بناءً على أن البيان هو الإظهار، وحَمْل الآية على تأخير بيان معنى الآية المنزلة - ليس أولى من هذا المعنى الذي ذكرناه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال. كيف وقد رجَّح المعنى الأول قرائن أخرى ذكرها الآمدي رحمه الله تعالى بقوله: «فليس حَمْله على ما ذُكر من بيان المراد من المجمل =

حيث تعميمه بالإضافة: يعم كل ما يصدق عليه أنه بيان.

و[1]قوله: «**وخصوصاً**» هذا معطوف على قوله: «**مطلقاً**»، وقد قلنا: إنه يظهر به أنَّ مراده بالمطلق العام؛ لأن الخصوص إنما يقابل العموم، ولو أراد الإطلاق - لقال: وتقييداً. وهذا الدليل هو الثاني المختص بالنكرة، أعني: الدال على جواز تأخير البيان في النكرة.

وتقريره: أنَّ الله تعالى أمر بني إسرائيل بذبح بقرةٍ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[2]، وأراد معيَّنة، بدليل سؤالهم عن صفتها ولونها في قوله: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾[3] إلى آخر الآيات، ثم لم يبينها لهم حتى سألوا هذه السؤالات؛ فدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

= والعام والمطلق - أولى مما ذكرناه، كيف وأن الترجيح لهذا المعنى من جهة أن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ إنما هو جميع القرآن، فإنه ليس اختصاص بعضه بذلك أولى من بعض. وأيضاً: فإن أمر النبي ﷺ بالاتباع بقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ والأمر بذلك غير خاصٍ ببعض القرآن دون البعض إجماعاً، ولأنه لا أولوية للبعض دون البعض... وإذ ثبت أن المراد من قوله من أول الآية: إنما هو جميع القرآن - فالظاهر أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ عائد إلى جميع المذكور السابق، وهو جملة القرآن... وإنما يمكن ذلك بحمل البيان على ما ذكرناه، لا على ما ذكروه؛ لاستحالة افتقار كل القرآن إلى البيان بالمعنى الذي ذكروه، فإنه ليس كل القرآن مجملاً، ولا ظاهراً في معنى وقد استُعمل في غيره؛ فكان ما ذكرناه أولى». الإحكام ٣/٣٣ - ٣٤.

(١) سقطت الواو من (ص)، و(غ).

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٣) سورة البقرة: الآيات ٦٨، ٦٩، ٧٠.

واعترض الخصم على هذا الاستدلال بوجهين:

أحدهما: أنَّ بني إسرائيل أُمروا بالذبح وقت الخطاب، فكانوا محتاجين إلى البيان ذلك الوقت، فتأخيره عن ذلك الوقت تأخيرٌ عن وقت الحاجة وهو ممتنع. قال الخصم: فحاصل الأمر أنك لم تقل بما تقتضيه الآية، بل بما لا تقتضيه.

أجاب: بأن الأمر لا يوجب الفور كما سبق.

فإن قلت: هذا الجواب مبني على أن الأمر لا يقتضي الفور، فلا يعم المذاهب، بل يختص بمَنْ يرى رأي المصنف. ثم إن الأمر بذلك إنما وقع للفصل بين الخصمين اللذَيْن تنازعا في القتل، والفصلُ واجبٌ على الفور.

قلت: أجاب القرافي: بأن الآية إذا دلَّت على جواز التأخير عن وقت الحاجة - دلت على جواز التأخير عن وقت الخطاب؛ لأن كل مَنْ قال بجواز الأول قال بجواز الثاني، مِنْ غير عكسٍ؛ ولأنه إذا ثبت في الأول ثبت في الثاني بطريقٍ أولى.

وأما قول القرافي هنا: إنا لا نسلم أنا لم نَقُل بما تقتضيه الآية، بل قلنا به، وهذا هو الصحيح مِنْ مذهبنا، بناءً على تجويز التكليف بما لا يطاق[1] - فضعيف[2]؛ لأنه عندنا غير واقع [ص١/٤٩٨]، والكلام إنما هو في هذا الواقع[3].

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٢٧٤، ٢٢٧٥.

(٢) قوله: «فضعيف» جواب قوله: «وأما قول القرافي».

(٣) المعنى: أن قول القرافي بتسليم مقتضى الآية: وهو أنها لتأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن الصحيح من مذهبنا جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بناءً على جواز =

والثاني: أن ما ذكرتم وإنْ دلَّ على أن البقرة كانت مُعَيَّنة - (لكن عندنا ما يدل على أنها لم تكن مُعَيَّنة، وبسببه يمتنع[1] كونها معينة)[2]: وهو أنها لو كانت معينة لما عنفهم على السؤال عنها، لكنه عَنَّفهم بقوله: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[3]. ومما يدل على أنها لم تكن معيَّنة ما سلف من كلام [غ٢/٦] ابن عباس، وهو قوله: «شَدَّدوا فشدَّد الله عليهم».

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أنه عنفهم على السؤال، وإنما عنفهم على التواني، أي: التقصير والتأخير بعد البيان. هذا هو الأقرب. واحتمال كون التعنيف على السؤال بعيدٌ؛ لأنه (لو أوْجَب)[4] المعيَّنة بعد إيجاب خلافه - لكان نسخاً قبل الفعل، وهو لا يجوز عند الخصم[5].

= التكليف بما لا يطاق - ضعيف؛ لأن التكليف بما لا يطاق جائز عندنا، ولكنه غير واقع، والكلام هنا في الوقوع لا الجواز؛ لأن الخلاف في هذه الآية هل هي من قبيل تأخير البيان عن وقت الحاجة، أو من قبيل تأخيره عن وقت الخطاب، فالتبس على القرافي الجواز بالوقوع.

(١) سقطت من (غ).

(٢) في (ص): «يمنع».

(٣) سورة البقرة: الآية ٧١.

(٤) في (ص): «لو وجب». وهو خطأ.

(٥) يعني: لو كان التعنيف والتشديد عليهم في الحكم بسبب سؤالهم، لا بسبب كون البقرة المأمور بذبحها ابتداءً معينةً على وفق الأسئلة - لكان الحكم في كل مرة يُشدد عليهم فيها بعد سؤالهم ناسخاً لحكم ما قبل السؤال، وهو نسخ للحكم قبل الفعل، وهو لا يجوز عند المعتزلة.

قوله: «**وأنه تعالى**» هو معطوف على قوله: «**وخصوصاً أن المراد**»، تقديره: ولنا خصوصاً في النكرة كذا، وفي جواز تأخير بيان التخصيص أنه تعالى أنزل، وتقريره: أن الله تعالى لما أنزل قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (١) - قال عبد الله ابن الزبعرى(٢): «قد عُبِدت الملائكة، (وعُبد عيسى)(٣)، وليس هؤلاء من حصب جهنم». فتأخر بيان ذلك حتى نزل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾(٤).

فإنْ قيل: لا نسلم أن قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ يندرج فيه الملائكة والمسيح، وبيانه مِنْ وجهين:

أحدهما: أن لفظة «ما» لا تتناولهم؛ لكونها مخصوصة بِمَنْ لا يعقل، فلا يتوجه نقض ابن الزبعرى، ولا يحتاج إلى تخصيص، بل كيف يمكن والتخصيص فرع الشمول. ويدل على ذلك ما رواه الأصوليون(٥) في

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٢) هو عبدالله بن الزِّبَعْرى بن قيس القرشيّ السهميّ. كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين ثم أسلم في الفتح. انظر: الإصابة ٣٠٨/٢.

(٣) في (ت): «وعبد المسيح».

(٤) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.

(٥) كالآمدي في الإحكام ٣٩/٣، والجاربردي في السراج الوهاج ٦٣٢/٢، والأصفهاني في شرح المنهاج ٤٥٣/١، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ١٩٢٠/٥، والقرافي في نفائس الأصول ٢٢٨١/٥، والإسنوي في نهاية السول ٥٣٨/٢، والبدخشي في مناهج العقول ١٥٥/٢، كشف الأسرار ١١٣/٣، العضد على ابن الحاجب ١٦٥/٢، بيان المختصر ٤٠٢/٣.

كتبهم من قوله ﷺ لابن الزبعرى حين قال ما قال: «ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أنَّ «ما» لِمَا لا يعقل ومَنْ لمن يعقل».

والثاني: وهو المشار إليه بقوله في الكتاب: ولو سُلِّم أنا سلمنا أنَّ لفظة «ما» تتناولهم، لكن خُصَّ الملائكة والمسيح من هذه الآية بالعقل، لا بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾[1]، وذلك لأن التعذيب إنما يقع على جريمة، وأيُّ جريمة لهؤلاء بعبادة غيرهم إياهم! وهذا الدليل العقلي كان حاضراً في عقولهم قبل نزول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾.

قلنا: الجواب عن الأول: أنا لا نسلِّم أن صيغة «ما» مختصة بغير العقلاء، بل هي شاملة للجميع، ويدل على ذلك إطلاقها على الله تعالى [ص٤٩٩/١] في قوله ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[2]، وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾[3]، وقوله: ﴿وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾[4]، وأنها تأتي بمعنى الذي اتفاقاً، وكلمة الذي تتناول العقلاء، فكذلك صيغة «ما». والحديث المذكور من قوله ﷺ: إن ما مختصة بمن لا يعقل - غير معروف، ولو ثبت لسمعنا وأطعنا.

وعن الثاني: أنَّ العقل إنما يُحيل تَرْك تعذيبهم إذا عُلِم بالعقل أيضاً

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.

(٢) سورة الشمس: الآية ٥.

(٣) سورة الليل: الآية ٣.

(٤) سورة الكافرون: الآيات ٣، ٥.

أنهم غير راضين بالعبادة؛ لأنهم لو رضوا بالعبادة لكان ذلك الرضا موجباً للسخط، وعدم رضاهم إنما عُلِم بالنقل[1].

وهذان الجوابان ضعيفان، أما (الأول فمن وجهين:

أحدهما: أن المصنف قَدَّم في باب العموم)[2] أن «ما» مختصة بما لا يعقل.

وثانيهما: أن «ما» في هذه الآيات مصدرية، تقديره: وخَلْقِ الذكر والأنثى. والسماءِ وبنائِها[3]. ولا أنتم عابدون عِبَادتي. ذكره القرافي[4].

وأما قوله: تَرِد بمعنى الذي فَلْتتناول العقلاء كما تتناول الذي - فساقطٌ؛ لأن «الذي» وضعت للقدر المشترك بين[5] العقلاء وغيرهم، ولا نسلم أنها تقوم مقامها إذا استعملت في غير العقلاء، وما ذلك إلا أول النزاع.

وأما الثاني: فإنه غير مستقيم على مذهب مَنْ يقول: عصمة ذوي[6]

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ الآية. انظر: نهاية السول ٢/٥٣٩.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ص): «وما بناها». وهو خطأ.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٢٨٠.

(٥) في (ت): «من».

(٦) في (ت): «ذي».

العصمة ثابتة بالعقل. وهم المعتزلة[1]. ولا على مَنْ يقول: إنها ثابتة بالسمع[2]؛ لأنها قد اشْتَهَرت وصار العقل يحيل عدمها، وإن كان الأصل في إحالة هذا العقلِ لذلك - إنما هو السمع؛ لأنا بالضرورة من العقول نُدرك أن الملائكة وعيسى عليهم السلام غير راضين بعبادة هؤلاء إياهم.

فائدة[3]:

ابن الزبعرى، بكسر الزاي المعجمة، وفتح الباء الموحدة مِنْ تحت بعدها، وقد تكسر أيضاً، بعدها عين مهملة ساكنة، ثم راء مهملة مفتوحة[4] كان من أشد الناس على الإسلام وأكثرهم أذى بلسانه فُحْشاً وهجاء، وبنفسه مكابرة وعناداً، ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه. وهذا المذكور عنه مشهور في كتب التفسير والسير، وروى الحاكم أبو عبد الله في «المستدرك»[5] عن الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن

---

(١) أي: فلا يحسن الرد عليهم بأن العصمة ثابتة بالنقل، وهم يقولون بأنها ثابتة بالعقل؛ لأن هذا الجواب لا يلزمهم. انظر: المعتمد ١/٣٤٢، شرح الكوكب ٢/١٦٩، البحر المحيط ٦/١٣، ١٤، البرهان ١/٤٨٣.

(٢) انظر: شرح الجوهرة ص٢٧٤ - ٢٨١، البيت (٥٩، ٦٠).

(٣) في (ت) مكانها بياض.

(٤) في اللسان ٤/٣١٨، مادة (زبعر): «رجل زِبَعْرَى: شَكِس الخُلُق سيِّئه، والأنثى زِبَعْراة، بالهاء. قال الأزهري: وبه سمي ابن الزِّبَعْرَى الشاعر. والزِّبَعْرى: الضخم، وحكى بعضهم الزَّبَعْرَى، بفتح الزاي». وفي الصحاح ٢/٦٦٨: «قال الفراء: الزِّبَعْرَى: السيئ الخلق، ومنه سمي الرجل الكثير شعر الوجه والحاجبين واللَّحْيَيْن». وانظر: المصباح المنير ١/٢٦٧، القاموس ٢/٣٧.

(٥) انظر: المستدرك ٢/٣٨٥.

ابن عباس قال: لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ [ت٢/٦] اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[١] - قال المشركون: «فالملائكة وعيسى وعُزيرٌ يُعبدون منْ دون الله»، (قوله: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا[٢]﴾)[٣] قال فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ [ص١/٥٠٠] عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[٤][٥]. (وهذا سَنَدٌ صحيح)[٦][٧]، لكن ليس فيه ذكر ابن الزبعرى بخصوصه.

قال: (قيل: تأخير البيان إغراء[٨]. قلنا: كذلك ما يُوجب الظنونَ الكاذبةَ. قيل: كالخطاب[٩] بلغةٍ لا تُفهم. قلنا: هذا يفيد غرضاً[١٠] إجمالياً، بخلاف الأول).

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٩.

(٣) في مستدرك الحاكم: «فقال: لو كان هؤلاء الذين يُعبدون آلهة ما وردوها».

(٤) سقطت من (ت): ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ١٠١.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ).

(٧) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٨) في نهاية السول ٢/٥٣١، والسراج الوهاج ٢/٦٣٣: «إغواء». وقال الإسنوي في النهاية ٢/٥٣٩ - ٥٤٠: «ويقع في كثير من النسخ إغراء، بالراء، أي: يكون إغراءً للسامع بأن يعتقد غير المراد، أي: حاملاً له عليه، وهو إيقاع في الجهل. وقرره في المحصول بتقرير الراء، وفي الحاصل بتقرير الواو».

(٩) في (ت): «الخطاب». وهو خطأ.

(١٠) سقطت من (غ).

احتج أبو الحسين على اشتراط البيان الإجمالي فيما له [غ٩/٧] ظاهر: بأن العموم خطاب لنا في الحال إجماعاً، فالمخاطِب إما أن لا يقصد إفهامَنا في الحال وهو باطل؛ لأنه إذا لم يقصد إفهامنا في الحال مع أن ظاهره يقتضي كونه خطاباً لنا في الحال - يكون قد أغْرانا[١] بأن نعتقد أنه قصد إفهامنا في الحال، فيكون قصد أن نجهل؛ لأن مَنْ خاطب قوماً بلغتهم فقد أغراهم[٢] بأن يعتقدوا فيه أنه يعني ما يفهمونه منه، فثبت بطلانه.

وإما أن يقصد وحينئذ - فإما أنْ يريد أن نفهم أن المراد ظاهره فقد أراد منا الجهل، وهو باطل. أو غير ظاهره فقد أراد ما لا سبيل إليه، وهو تكليف بالمحال.

وهذا التقرير على هذا الوجه هو الذي أورده الإمام[٣]، و[٤]هو الصواب فاعْتَمِدْه.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن ذلك ممتنع، وقد ورد ما أوجب ظاهرُه الظنونَ الكاذبة؛ فدل على الجواز. أما وروده فكثير، قال الله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٥]، وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٦]،

---

(١) في (ص): «أغوانا».

(٢) في (ص): «أغواهم». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٣/٣٠٧ - ٣١٠.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٦) سورة طه: الآية ٥.

وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1][2]، فلو صح ما ذكرتم لزم أن تكون هذه الخطابات للإغواء[3]؛ لأنه أطلق وأراد خلاف الظاهر، ومِنْ هاهنا عَميت بصائر الحشوية[4]، وصمموا على فاسد عقد[5]، لو نُشِر الواحد منهم بالمناشير[6] لم يَكَعْ[7] ولم يرجع، وهو مُعْتَقَدٌ لا يعود وباله إلا عليه، ولا

---

(١) سورة الفجر: الآية ٢٢.

(٢) لأن ظاهر هذه الآيات أن يد الله تعالى فوق أيديهم بالملامسة، وأن الرحمن تعالى مستوٍ على عرشه استواء الاستقرار والجلوس، وأن مجيء الرب تعالى هو النقلة والحركة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وتَنَزَّه عن مشابهة الحوادث وتقدس تقدساً كثيراً، فهو الواحد الذي ليس له شبيه في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله، وكل ما كان للمخلوق فالله تعالى بخلافه. انظر: سنن الترمذي ٣/٤٩ - ٥١، كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة.

(٣) في (ت): «للإغراء».

(٤) الحشوية: هم الذين كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري - رحمه الله - أمامه، فلما وَجَد كلامهم ساقطاً أنكره، وقال: «ردُّوا هؤلاء إلى حشى الحلقة» أي: جانبها. ويجوز فتح الشين في «الحشوية» وإسكانها، أما الفتح فبالنسبة إلى الحشى بالقصر كالفتى. وأما الإسكان فبالنسبة إلى الحشْو؛ لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك. وبالوجهين ضبطها الزركشيُّ والبِرْماويّ. انظر: شرح المحلي الجمع مع البناني ١/٢٣٢، شرح الكوكب ٢/١٤٧.

(٥) إذ حملوا هذه الآيات على ظواهرها المعلومة المعروفة في حق المخلوقين، فوقعوا في التشبيه، عياذاً بالله تعالى.

(٦) في (غ): «بالمناشر».

(٧) أي: لم يَمِلْ. انظر: اللسان ٨/٤٠٨، المصباح المنير ٢/٣٤٧.

يرجع نكاله إلا إليه.

ولقائل أن يقول: هذه الأشياء يَحْتَوِشُها براهين عقلية، تُرشد إلى الصواب، بخلاف تأخير البيان[1].

واعلم أن ظاهر إيراد المصنف يُفهم أن هذا الدليل الذي أجاب عنه دليل للمانع مطلقاً، وعلى ذلك قرره العِبْري والجاربردي[2] وليس كذلك، بل هي حجة أبي الحسين كما قلناه[3]، وبه صَرَّح الإمام، وكيف يتجه أن يكون حجةً للمانع[4] مطلقاً، والمشترك ليس فيه إيقاع في الجهل؛ فإن نسبته عند عدم القرينة إلى كل معانيه على السوية. وقد تنبه الإسفراييني لهذا، وذَكَر ما أوردناه.

واحتج مَنْ منع تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقاً: بأنه كالخطاب بلغةٍ لا تُفْهم، (مثل: خطابك العربي [ص١/٥٠١] باللغة الزنجية، والخطاب بلغةٍ لا تُفْهم)[5] ممنوع، والجامع بينهما كونُ كلّ[6] واحدٍ منهما لا يفيد المقصودَ حالةَ الخطاب.

---

(١) أي: التمثيل بهذه الآيات على الظاهر المؤخَّر بيانُه فيه نظر؛ لأن هذه الآيات تحوطها البراهين العقلية التي تصرف ظواهر التشبيه عنها، ومِنْ ثَمَّ فلم يُؤخَّر بيانها، وهذا يخالف ما نحن فيه مِنْ تأخير البيان عن وقت الخطاب.

(٢) انظر: السراج الوهاج ٢/٦٣٣.

(٣) وكذا قرره الإسنوي في نهاية السول ٢/٥٣٩، والأصفهاني في شرح المنهاج ١/٤٥٤.

(٤) في (ت): «المانع».

(٥) سقطت من (غ).

(٦) سقطت من (غ).

وأجاب في الكتاب: بالفرق، وهو أن الخطاب بما لا يفهمه المخاطَب لا يفيد شيئاً، بخلاف الخطاب بالمشترك ونحوه فإنه يُفهِم غَرَضاً إجمالياً يستعد المكلفُ مِنْ أجله لما يراد منه. فإن قيل مثلاً: اعتدِّي بثلاثة أقراء - أفاد أن المراد إما الأطهار أو الحيض، وأن العُدَّة وجبت بأحدهما. وأما الخطاب بما لا يُفْهَم فلا يفيد لا غَرَضاً إجمالياً، ولا تفصيلياً.

وقد أجاب القاضي في «مختصر التقريب»[1]: «بأن النبي ﷺ مبعوثٌ إلى العرب والعجم، (وكان)[2] ما يندر منه من الألفاظ العربية إلزاماً للفريقين وفاقاً، وإذا ساغ[3] مخاطبة العجم بلغة العرب - لم يبعد عكسه».

قلت: وهذا حسن. والتحقيق أن خطاب الغير أضْرُب:

أحدها: أن يُخاطِب بما يفهمه هو وغيره، وهو جائز إجماعاً.

والثاني: عكسه، وفيه الخلاف المتقدم في مسألة أن الله لا يخاطبنا بالمهمل.

والثالث: أن يفهمه المخاطَب - بفتح الطاء - دون غيره. فيجوز اتفاقاً، سواء تعلق بخاصة نفسه، أم بغيره، ويصير فيما إذا تعلَّق بغيرهِ كالتَّرْجمان والمبلِّغ.

والرابع: أن يفهمه غيرُه، ولا يفهمه هو. وهذا هو[4] الذي تكلم فيه

(١) انظر: التلخيص ٢/٢١٢.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ص): «شاع». والمثبت موافق لما في التلخيص.

(٤) سقطت من (ت).

القاضي، ويظهر أنه جائز اتفاقاً؛ لاطلاع المخاطَب على مدلول الخطاب مِنْ غيره.

والخامس: أن يُخاطِب جَمْعاً[1] بلغةٍ يفهمها بعضهم دون بعض. وهذا أيضاً لا نزاع في جوازه، كيف والقرآن خطاب للعرب والعجم!.

قال: (تنبيه: يجوز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة، وقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ﴾ لا يوجب الفور).

الذين منعوا تأخير البيان عن وقت الخطاب - اختلفوا في جواز تأخير تبليغ ما أُوحي به إلى النبي ﷺ من الأحكام. والجمهور على جوازه[2]؛ لأن امتناعه لا جائز أن يكون لذاته، إذْ لا يلزم مِنْ فَرْض وقوعه محال. ولا لأمرٍ خارج؛ إذ الأصل عدمه، كيف ويحتمل أن يكون في التأخير مصلحةٌ لا نعلمها نحن.

واحتج المانع[3] بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

---

(١) في (ص): «جميعاً». وهو خطأ.

(٢) انظر: الإحكام ٣/٤٨، نهاية الوصول ٥/١٩٦٤، العضد على ابن الحاجب ٢/١٦٧، شرح الكوكب ٣/٤٥٣، البحر المحيط ٥/١١٨، نشر البنود ١/٢٨٣، فواتح الرحموت ٢/٤٩.

(٣) وهو أحمد رضي الله عنه في رواية عنه، اختارها بعض أصحابه، وذهب إليها أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى، من غير أن يحكي خلافاً في المذهب، ومع كونه أيضاً يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب. انظر: شرح الكوكب ٣/٤٥٣، المسودة ص١٧٩، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٨٩، مختصر ابن اللحام ص١٣٠، الإحكام ٣/٤٨، نشر البنود ١/٢٨٣، فواتح الرحموت ٢/٤٩.

رَبِّكَ﴾ [1].

والجواب: أنَّ الأمر لا يقتضي الفور، كما سبق. قال الإمام والآمدي: ولو سلمناه لكن المراد هو القرآن، إذ هو الذي يُطلق عليه القول بأنه منزل [2].

قلت: وفي الفرق بين تبليغ القرآن وغيره نظرٌ [ص١/٢٠٥].

وقد يقال: قال المصنف في أول الفصل: «**وفيه مسائل**»، ولم يُورد سوى اثنتين، وهذا التنبيه.

ويجاب: بأن التنبيه هو الثالثة، وليس يشترط أن تُصَدَّر المسألة بلفظ [غ٢/٨]: الثالثة. أو أنه ذكر في الثانية مسألتين: تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعن وقت الخطاب. والاشتغال بمثل هذا مما يُضيع الوقت، ولا يُحَصِّل فائدة.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦٧.

(٢) أي: فهذا الأمر خاص بتبليغ القرآن. انظر: المحصول ١/ق٣/٣٢٨ ـ ٣٢٩، الإحكام ٣/٤٨.

الفصل الثالث

المبيَّن له

قال: (الفصل الثالث: في المبيَّن له.

إنما يجب البيان لمن أُريد فهمُه للعمل، كالصلاة. أو الفتوى[1]، كأحكام الحيض).

يجب البيان لمن أُريد فهمه؛ لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال، ولا يجب بيانه لغيره؛ إذ لا تعلق له به.

ثم إرادة الفهم قد تكون للعمل بما تضمنه المجمل، كآية الصلاة. وقد تكون للإفتاء به، كآية الحيض، فإنَّ تفهيم المجتهدين ذلك إنما هو لإفتاء النساء به.

هذا ما ذكره المصنف تبعاً للإمام، والإمام تَبِع فيه أبا الحسين[2]. وفيه نظر مِنْ وجهين:

أحدهما: إطلاق قوله: «يجب البيان لمن أُريد فهمه» - يُشعر بأنه يجب على الله تعالى، وهذا إنما يقوله المعتزلة، فهي عبارة رَدِّية، والأَوْلى التعبير: بأن البيان لمن أُريد فهمه لابد من وقوعه.

والثاني: أن فيه إشعاراً بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كُلِّفْن به[3]، وليس كذلك بل النساء والرجال سواء في ذلك[4].

---

(١) في (ت)، و(غ): «والفتوى».

(٢) انظر: المحصول ١/ق٣/٣٣١، المعتمد ١/٣٣٠.

(٣) لأنه جعل أحكام الحيض تُطلب للفتوى لا للعمل، وهذا إنما يكون في حق الرجال، فهو يُشْعر بأن المرأة غير مطالبة بتعلم أحكام الحيض من النصوص، بل تتعلمها من المفتين.

(٤) ولذلك قال القرافي رحمه الله تعالى: «النساء كالرجال في جميع الشريعة، إلا ما دلَّ =

= عليه الدليل، فكما أن المرأة العاجزة عن فهم الخطاب لا يجب عليها لعجزها، فكذلك الرجل الأبله العاجز، وكما أن الرجل الذكي المحصِّل يجب عليه فَهْم الخطاب، كذلك المرأة اليقظة. وهل يجوز أن نقول: إن عائشة - رضي الله عنها - لم يُطلب منها فَهْم الخطاب مع قوله عليه السلام: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحُمَيْراء» !، وكم وُجد في هذه الأمة المحمدية من النساء العظيمات المقدار، الجليلات في العلم والعمل ممن رَجَحْن على العلماء المشهورين... ». نفائس الأصول ٥/٢٢٩٧، وانظر: نهاية السول ٢/٥٤٢. وهذا الحديث الذي ذكره القرافي رحمه الله تعالى: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء» - لا يُعرف له أصل. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «لا أعرف له إسناداً». وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير: أنه سأل الحافظين المزي والذهبي فلم يعرفاه. انظر: المقاصد الحسنة ص١٩٨، رقم ٤٣٢، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص٩٨، رقم ١٢١، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص٣٩٩، رقم ١٣٩.

الباب الخامس
في الناسخ والمنسوخ

الفصل الأول
النسخ

قال: (الباب الخامس: في الناسخ والمنسوخ. وفيه فصلان:

الأول: في النسخ.

وهو: بيان انتهاء حكمٍ شرعي بطريقٍ شرعي متراخٍ. و[1] قال القاضي: رفع الحكم. وَرُدَّ: بأن الحادث ضد السابق، فليس رَفْعه بأولى من دَفْعه).

النسخ في اللغة يطلق على: الإزالة، (ومنه)[2] نَسَخَت الريحُ أثر القدم، أي: أزالَتْه.

وعلى النقل والتحويل، ومنه: نَسَخْتُ الكتاب، أي: نقلته[3]. وهو المَعْنِيُّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4][5]. ومنه المناسخات: وهي انتقال المال [ت٢/٧] مِنْ وارث إلى وارث[6].

ثم قال القاضي والغزالي: إنه مشترك بينهما[7]. وقال أبو الحسين:

---

(١) سقطت الواو من (غ).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) انظر: لسان العرب ٣/٦١، المصباح المنير ٢/٢٧١، مادة (نسخ).

(٤) سورة الجاثية: الآية ٢٩.

(٥) انظر: زاد المسير ٧/٣٦٥.

(٦) مع أن أصل الميراث قائم لم يُقسم. انظر: شرح الرحبية للمارديني ص١٣٧.

(٧) انظر: المستصفى ٣/٣٥ (١/١٠٧)، الإحكام ٣/١٠٢، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، وإليه ذهب أيضاً القاضي عبد الوهاب. انظر: البحر المحيط ٥/١٩٥.

إنه[1] حقيقة في الإزالة[2]. وقال القفال: حقيقة في النقل[3][4].

وأما في الاصطلاح فقال صاحب الكتاب: «**هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ**».

فقوله: «**بيانٌ**» جنس يدخل فيه المحدود وغيره. وبإضافته إلى الانتهاء خرج بعض التخصيصات، والتقييدات، ونحو ذلك مما ليس فيه معنى الانتهاء.

وقوله: «**حكم شرعي**» يُخْرِج بيانَ انتهاء حكمٍ عقلي كالمباح [ص١/٥٠٣] الثابت بالبراءة الأصلية عند القائل به، فإنه لو حُرِّم فَرْدٌ من تلك الأفراد لم يسم نسخاً.

وقوله: «**بطريق شرعي**» يُحْترز به عن الطريق العقلي، كالموت؛ فإنه إذا وقع تبيَّن به انتهاء الحكم الشرعي، ولا يُسمى نسخاً في الاصطلاح.

---

(١) سقطت من (ص)، و(غ).

(٢) وكذا الإمام، وإليه ذهب الأكثرون. انظر: المحصول ١/ق٣/٤١٩، المعتمد ١/٣٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، شرح الكوكب ٣/٥٢٥، البحر المحيط ٥/١٩٥، تيسير التحرير ٣/١٧٨.

(٣) انظر المحصول ١/ق٣/٤١٩، نهاية الوصول ٦/٢٢١٣، الإحكام ٣/١٠٢، البحر المحيط ٥/١٩٥.

(٤) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وذهب ابن المنير في «شرح البرهان» إلى أنه بالاشتراك المعنوي، وهو التواطؤ؛ لأن بين نسخ الشمسِ الظلَّ ونسخِ الكتاب - قدراً مشتركاً وهو الرفع...». انظر: البحر المحيط ٥/١٩٥ - ١٩٦.

وكمن سقط رجلاه، لا يقال: نُسخ عنه غَسْل الرجلين. وما قاله: الإمام في المخصِّصات[1] مِنْ أنه نَسْخٌ - واهٍ بلا ريب[2].

وقوله: «**متراخ**» يُخْرِج البيانَ المتصل بالحكم: كالاستثناء، والشرط، والصفة، وغير ذلك.

وقال القاضي: النسخ: هو الخطاب الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. هذه عبارته في «مختصر التقريب»[3]، وهو معنى قول المصنف: «وقال القاضي: رَفْع الحكم»؛ فإن التشاجر بين التعريفين إنما هو في لفظ: الرفع، والبيان.

وقد وافق القاضي على هذا الشيخُ أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب[4].

ورُدَّ قول القاضي: بأنَّ الحكم الحادث ضد السابق، وليس رَفْع الحادث للسابق بأولى مِنْ دَفْع السابق للحادث، بل دَفْع السابق للحادث

---

(١) انظر: المحصول ١/ق٣/١١٣.

(٢) انظر: المحلي على الجمع والبناني ٢/٧٥.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٤٥٢.

(٤) أما الشيرازي والغزالي - رحمهما الله - فقد ذكرا تعريف القاضي - رحمه الله - بنصه. انظر: اللمع ص٥٥، شرح اللمع ١/٤٨١، المستصفى ٢/٣٥ (١/١٠٧).
وأما الآمدي وابن الحاجب - رحمهما الله - فقد اختارا تعريف القاضي لكن مع التخلص من بعض القيود التي يدل عليها غيرها، فهي من قبيل التكرار والزيادة. انظر: الإحكام ٣/١٠٥ - ١٠٧، منتهى الوصول ص١٥٤، العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٥.

أولى؛ (إذ الدفع أَوْلى)[1] من الرفع[2]. وهذا الرد هو المذكور في الكتاب.

وقد أُجيب عنه: بأنَّ رَفْع الحادث للسابق أَوْلى من العكس، بدليل أن عند وجود العلة[3] التامة لعدم الشيء، أو لوجوده، (المنافية لوجوده أو لعدم[4]؛ ضرورة أن علة عدم الشيء منافية لوجوده)[5] وعلة وجود الشيء منافية (لعدمه - يحصل)[6] عدمُه[7]، أو وجودُه قطعاً، ولولا الأولوية لامتنع حصولُه[8][9].

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) لأن الدفع أسهل من الرفع، وهذه قاعدة فقهية ينبني عليها مسائل كثيرة. انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١/١٢٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٨.

(٣) سقطت من(ص)، و(غ).

(٤) المعنى: أنه عند وجود العلة التامة لعدم الشيء، أو التامة لوجود الشيء، فإن العلة التامة لعدم الشيء منافية لوجوده، والعلة التامة لوجود الشيء منافية لعدمه.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) في (ت): «لعدم تحصيل». وهو خطأ.

(٧) جملة «يحصل عدمُه» اسم «أنَّ» مؤخَّر، في قوله: «بدليل أن عند وجود العلة التامة لعدم الشيء»، وجملة الظرف خبرها مقدم.

(٨) انظر هذا الجواب في: نهاية الوصول ٦/٢٣٣٢.

(٩) أي: لولا الأولية للحادث (وهي هنا العلة التامة لعدم الشيء أو جوده) على السابق (وهو هنا وجود الشيء أو عدمه) - لامتنع بالعلة التامة للعدم حصولُ العدم للموجود، ولامتنع بالعلة التامة للوجود حصولُ الوجود للمعدوم، لكن لما كانت العلةُ التامةُ مؤثرةً في وجود المعدوم، أو في إعدام الموجود - دلَّ ذلك على أنَّ رفع الحادث للسابق أولى. ويمكن تلخيص الجواب كما قال الإسنوي رحمه الله تعالى: =

وقد أُورد على القاضي غير ما ذكره المصنفُ مِنْ ساقط ومتماثل[1]، ولا نرى في التطويل بذكره كبير[2] فائدة[3].

واعتُرِض على التعريف الذي ارتضاه في الكتاب بوجوه:

أحدها: أنه غير جامع؛ لأن المنسوخ قد لا يكون حكماً شرعياً، بل خبراً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وهذا الاعتراض ضعيف؛ لأن المنسوخ في الحقيقة إنما هو الحكم الثابت بالخبر، لا نفس الخبر.

والثاني: أنه غير مانع؛ لأنه منطبق على قول الراوي: «هذا منسوخ»، مع أنه ليس كذلك، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وفيه نظر؛ لأن قول الراوي: نُسِخ حكم كذا - ليس بياناً للانتهاء، وإنما هو إخبارٌ عَنْ وجودِ ما زَعَم أنه بيان للانتهاء[4].

= «ولك أن تقول: الحادث أولى بالرفع، ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة التامة في معلولها». نهاية السول ٢/٥٥٤.

(١) أي: أورد على القاضي ردود بعضها ساقط، وبعضها فيه شيء من القوة. وفي اللسان ١١/٦١٢، مادة (مثل): «وتَماثَل العَليلُ: قارَب البُرْءَ فصار أشبه بالصحيح من العليل المَنْهوك. وقيل: إن قولهم: تَماثَل المريضُ من المُثول والانتصاب، كأنه هَمَّ بالنهوض والانتصاب».

(٢) في (غ): «كثير».

(٣) انظر تلك الردود في: المحصول ١/ق٣/٤٢٥، نهاية الوصول ٦/٢٢٣١، الإحكام ٣/١٠٥.

(٤) في (ص): «الانتهاء».

والثالث: أن الأمة إذا افترقت إلى فرقتين جاز للعامِّيِّ الأخذ بقول أيِّ فرقة شاء. ثم إذا أجمعوا على أحد القولين تَحَتَّم عليه الأخذُ بالمُجْمع عليه، مع أنه ليس بنسخ [ص١/٥٠٤]؛ لأن الإجماع لا يُنْسخ ولا يُنْسخ به[1][2] [غ٢/٩].

قال[3]: (وفيه مسائل: الأولى: أنه واقع وأحالته اليهود. لنا: أن حُكْمه إنْ[4] تَبِع المصالح فيتغير بتغيرها، وإلا فله أن يفعل ما يشاء. وأن

---

(١) وهذا الاعتراض فيه نظر أيضاً؛ لأنا لا نسلِّم أن الحكم نفياً وإثباتاً مُسْتَنِدٌ إلى قول أهل الإجماع، وإنما هو مُسْتَنِدٌ إلى الدليل السمعي الموجِب لإجماعهم على ذلك الحكم. وعلى هذا فيكون إجماعهم دليلاً على وجود الخطاب الذي نَسَخ، لا أن إجماعهم نسخ. ولعل الشارح - رحمه الله تعالى - ترك الرد على هذا الاعتراض؛ لأنه شبيه بما قبله، فقول الراوي، وكذا الإجماع دليلان على وجود خطاب ناسخ، غاية ما في الأمر أن قول الراوي ليس قطعياً في هذه الدلالة، بل هو محتمل للخطأ، والثاني قطعي الدلالة على وجود الناسخ. انظر: الإحكام ٣/١٠٧.

(٢) انظر تعريف النسخ في الاصطلاح في: المحصول ١/ق٣/٤٢٣، الحاصل ٢/٦٣٨، التحصيل ٢/٧، نهاية الوصول ٦/٢٢١٨، نهاية السول ٢/٥٤٨، السراج الوهاج ٢/٦٣٩، مناهج العقول ٢/١٦١، المستصفى ٢/٣٥ (١/١٠٧)، البرهان ٢/١٢٩٣، المعتمد ١/٣٦٦، الوصول إلى الأصول ٢/٧، الإحكام ٣/١٠٤، شرح التنقيح ص٣٠١، بيان المختصر ٢/٤٨٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٥، كشف الأسرار ٣/١٥٥، فواتح الرحموت ٢/٥٣، تيسير التحرير ٣/١٧٨، شرح الكوكب ٣/٥٢٦، العدة ١/١٥٥، ٣/٧٧٨، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٣٦.

(٣) في (ت) بياض بالسطر.

(٤) سقطت من (غ).

نبوة محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع وقد نَقَل قولَه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ . وأنَّ آدم عليه السلام زَوَّج بناته مِنْ بنيه، والآن محرمٌ اتفاقاً).

أجمع المسلمون على جواز النسخ، وذهبت فئة من المنتمين إلى الإسلام منهم أبو مسلم الأصفهاني(١) إلى مَنْع النسخ؛ هَرَباً مِن البَدَاء(٢)، واعتقاداً منهم أنَّ النسخ يؤدي إليه(٣).

---

(١) هو محمد بن بَحْر الأصفهانيّ الكاتب، أبو مسلم. ولد سنة ٢٥٤هـ. كان نحوياً كاتباً بليغاً، مُتَرسِّلاً جَدِلاً، متكلِّماً معتزلياً، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم، ثم صار عامل أصبهان وعامل فارس للمقتدر. من مصنفاته: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» أربعة عشر مجلداً على مذهب المعتزلة، الناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو. توفي سنة ٣٢٢هـ. انظر: معجم الأدباء ١٨/٣٥، بغية ١/٥٩.

(٢) البَدَاء: هو الظهور بعد الخفاء. ومنه يقال: بدا لنا سُور المدينة بعد خفائه. وبدا لنا الأمر الفلاني. أي: ظهر بعد خفائه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ ، ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾، ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾. انظر: الإحكام ٣/١٠٩، شرح اللمع ١/٤٨٥، البحر المحيط ٥/٢٠٦، المصباح المنير ١/٤٦، مادة (بدا).

(٣) نسب الشيرازي هذا القول إلى شرذمة من المسلمين. انظر: اللمع ص٥٥، ونسبه الباجي إلى طائفة شاذة من المبتدعة. انظر: إحكام الفصول ص٣٩١، ونسبه الغزالي وأبو الحسين إلى شذوذ من المسلمين. انظر المستصفى ٣/٤٩، المعتمد ١/٣٧٠. ونسبه إمام الحرمين إلى غلاة الروافض. انظر: البرهان ٢/١٣٠٠، ونسبه الإمام وأتباعه إلى بعض المسلمين. انظر: المحصول ١/ق٣/٤٤١، الحاصل ٢/٦٤١، التحصيل ٢/١٠، نهاية الوصول ٦/٢٢٤٥، وكذا القاضي في التلخيص ٢/٤٦٨. وأشهر من نُسب إليه هذا القول من المسلمين هو أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة، =

وأما اليهود لعنهم الله فمنهم مَنْ أنكر جوازَه عقلاً ووقوعَه شرعاً[1]. ومنهم من أنكر وقوعه فقط[2]. وذهبت العِيسوية منهم: وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني[3]، المعترفون بصحة نبوة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام، لكن إلى بني إسماعيل عليه السلام وهم العرب خاصة - إلى

= حتى قال الآمدي رحمه الله تعالى: «اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني، فإنه منع من ذلك شرعاً، وجَوَّزه عقلاً». الإحكام ١١٥/٣، وكذا في فواتح الرحموت ٥٥/٢، وتيسير التحرير ١٨١/٣، وشرح الكوكب ٥٣٣/٣، والعدة ٧٧٠/٣، ومنتهى السول والأمل ص١٥٤، والعضد على ابن الحاجب ١٨٨/٢، وشرح اللمع ٤٨٢/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٤١/٢.

(١) وهي فرقة الشمعونية. انظر: نهاية السول ٥٥٥/٢، فواتح الرحموت ٥٥/٢.

(٢) وهي فرقة العنانية: وهي فرقة من اليهود نُسبوا إلى عنان بن داود رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته، ويقولون إنه لم يخالف التوراة ألبتة، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته. انظر: نهاية السول ٥٥٥/٢، الإحكام ١١٥/٣، الملل والنحل ٥٤/٢.

(٣) هو أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل: اسمه عوفيد الوهيم، أي: عابد الله. كان في زمان المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية مروان بن محمد، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات. وقيل: إنه لما حارب أصحاب المنصور بالرَّيِّ قُتل وقُتل أصحابه. وزعم أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن الله تعالى كلَّمه وكلَّفه أن يخلِّص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً، وكان يوجب تصديق المسيح، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة. انظر: الملل والنحل ٥٥/٢، ٥٦.

جوازه عقلاً ووقوعه سمعاً[1].

واعلم أنه لا يحسن ذِكْر هؤلاء المُبْعَدِين في وفاق ولا خلاف، ولكن السبب في تحمل المشقة بذكرهم التنبيه على أنهم لم يخالفوا جميعاً في ذلك[2]. وأما مَنْ أنكره من المسلمين فهو مُعْتَرِفٌ بمخالفة شرع مَنْ قبلنا (لشرعنا في كثيرٍ من الأحكام، ولكنه يقول: إنَّ شرع مَنْ قبلنا)[3] كان مُغَيَّاً إلى غايةِ ظهوره عليه السلام، وعند ظهوره ﷺ زال التعبد بشرع مَنْ قبله لانتهاء الغاية، وليس ذلك من النسخ في شيء، بل هو جارٍ مجرى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، وحينئذ لا يلزم من إنكار النسخ إنكار نبوة محمد ﷺ[4].

---

(١) انظر: نهاية السول ٢/٥٥٥، الإحكام ٣/١١٥، فواتح الرحموت ٢/٥٥، نهاية الوصول ٦/٢٢٤٥.

(٢) كأن الشارح رحمه الله تعالى يَرُدُّ على مَنْ يعترض بذكر مخالفة اليهود في جواز النسخ: بأن ذكر مخالفتهم لا يحسن؛ إذ البحث هنا عن آراء المسلمين، لا الكافرين. والجواب كما ذكر: هو أن القصد بهذا بيان أنهم لم يخالفوا جميعاً. والأمر سهل يسير. وانظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٤٥.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) ذكر هذا التوجيه لمخالفة منكري النسخ من المسلمين الإمام في المحصول ١/ق٣/٤٤٢ - ٤٤٤، والقرافي رحمه الله في نفائس الأصول ٦/٢٤٣٠، وشرح التنقيح ص٣٠٦، وسراج الدين في التحصيل ٢/١١، وتاج الدين في الحاصل ٢/٦٤٢، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٢٣٩ - ٢٢٤٠، وكذا ابن دقيق العيد وابن السمعاني على ما حكاه الزركشي في البحر ٥/٢٠٨، ولذلك قال الزركشي: «وحاصله صيرورة الخلاف لفظياً». وانظر: المحلي على الجمع ٢/٨٨، كشف =

وقد ذَكَر في الكتاب مِنْ أدلتنا على النسخ أوجهاً ثلاثة:

الأول: وهو دليل على الجواز فقط، أنَّ حكم الله تعالى إما أنْ يتبع المصالح؛ كما هو رأي المعتزلة[1]؛ فيلزم أن يتغَيَّر بتغير المصالح، فإنا على قَطْع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأشخاص والأوقات والأحوال. وإما أن لا يتبع المصالح[2] - فله سبحانه وتعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما

= الأسرار ٣/١٥٧ - ١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٥٥، المعتمد ١/٣٧٥.

(١) ورأي الماتريدية أيضاً. انظر: فواتح الرحموت ٢/٥٦، تيسير التحرير ٣/١٨٢. والفارق بين رأي المعتزلة والماتريدية أن المعتزلة بنوا على هذا وجوبَ أمورٍ على الله تعالى، كوجوب الأصلح للعباد، ووجوب الرزق، ووجوب الثواب على الطاعة، ووجوب العِوَض في إيلام الأطفال والبهائم، ووجوب العقاب بالمعاصي إنْ مات مرتكبها بلا توبة. أما الماتريدية فقالوا: ما ورد به السمع من الكتاب والسنة مِنْ وعد الرزق، ووعد الثواب على الطاعة، وعلى ألم المؤمن، وعلى ألم طفله، حتى الشوكة يُشاكها - فإنما هو محض فضلٍ وتطول منه تعالى دون وجوبٍ عليه عز وجل، ولابد من وجود ذلك الموعود؛ لوعده الصادق. وما لم يرد به دليل سمعي كتعويض البهائم عن آلامها - لم نحكم بوقوعه وإنْ جَوَّزناه عقلاً. وقد وافق أبو منصور الماتريدي وأكثرُ مشايخ سمرقند - المعتزلةَ في إثبات أحكام خاصة بمقتضى الحسن والقبح العقليين، أي: ثبوت تلك الأحكام قبل ورود الشرع، والتكليف بها. فقالوا: بوجوب الإيمان بالله ووجوب تعظيمه، وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه تعالى كالكذب والسفه، ووجوب تصديق النبي عليه السلام، وحرمة الكذب الضار، وهذا هو معنى شكر المُنْعِم. وقال أئمة بخارى من الحنفية: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة، كقول الأشاعرة؛ إذ الطاعة والمعصية فرع الأمر والنهي. انظر: المسامرة في شرح المسايرة ص٣٥ - ٤٥.

(٢) كما هو رأي الأشاعرة وعامة أهل الحديث؛ لأن الحسن عندهم ما حَسَّنه الشرع، والقبيح ما قَبَّحه، فالمنسوخ كان حسناً في وقته، والناسخ صار حسناً في وقته. =

= انظر: تيسير التحرير ٣/١٨٢، الوصول إلى الأصول ٢/١٤، ٣٧ - ٣٨، كشف الأسرار ٣/١٦١، فتح الباري ١/٢٢٠ - ٢٢١. والحاصل أن المعتزلة والماتريدية عَلّلوا أفعاله تعالى بالمصالح، فحيث وجدت المصلحة وُجد أمر الله تعالى. والأشاعرة لم يعلّلوا أفعال الله تعالى، بل قالوا: له الإرادة المطلقة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وحيث وُجد أمر الله تعالى وجدت المصلحة. فالمصلحة مقترنة بأمر الله تعالى عند الطرفين، لكن الفارق أن الأولين عللوا بها، وجعلوها سابقة، ومتبوعة لا تابعة. والآخرين وهم الأشاعرة جعلوها معلّلة لا علة، وتابعة لا متبوعة، فَعِلّةُ كونِ المصلحة مصلحةً أنها أَمْر الله تعالى، وعِلّةُ كونِ المفسدة مفسدة أنها نَهْي الله تعالى. ومن أجل هذا كانت العلة عند المعتزلة: هي الباعث على الحكم. وعند الأشاعرة هي الأمارة على الحكم. فليس هناك فرق بين القولين من الناحية الأصولية؛ إذ المصلحة مقارنة لجميع أحكام المولى تعالى، لكن الفارق بين القولين عَقَديٌّ، وهو أنه هل يجوز أن تعلّل أفعال الله تعالى أو لا يجوز؟ فمن عَلّل وَرَد عليه أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، ولا يَحْكُمُ أمرَه شيء، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، والتعليل يعني كونه تعالى محكوماً بغيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فجعل سبحانه وتعالى إهلاك المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام وأمه عليها السلام ومن في الأرض جميعاً - أمراً لو شاءه جل وعلا لفعله، ومعناه: أنه تعالى ليس بظالم لهؤلاء؛ لأنهم ملك له تعالى يفعل فيهم ما يشاء، ولكنه تعالى لم يشأ إهلاك هؤلاء، ولا يُلزمه شيءٌ على عدم إهلاكهم، ولكنه تعالى بمحض اختياره وإرادته شاء بقاءهم. وقِسْ على هذا. ومن لم يعلّل أفعال الله تعالى نظر إلى ما سبق ذِكْره من مطلق إرادته ومشيئته التي لا يحكمها شيء، والتي لا تفارقها المصلحة والحكمة مطلقاً، فكل أفعاله تعالى حِكَم ومصالح، ولكن المصالح فَرْعُ أمره وفِعْله، لا أنَّ أمْرَهُ وفعْلَهُ فَرْعٌ لها. يقول العلامة مصطفى صبري في كتابه «موقف العقل والعلم من رب العالمين»: «أما القول باستلزام كون أفعال الله عبثاً واتفاقاً إذا لم تعلّل بالأغراض والعِلَل =

يريـد[1].

والثاني: أن نبـوة سـيدنا محمـد ﷺ ثبتـت بـالبراهين القاطعـة، الـتي لا يقبلها شك، ولا يداخلها ريب، وقد نَقَل لنا عن الله تعـالى أنـه قـال: ﴿مَـا

= الغائية - فوهم محض، منشؤه كون القائلين بهذا يقيسون الله تعالى على أنفسـهم، أي: على الإنسان الذي لا يعمل إلا بالمرجِّح والعلة الغائية، فإذا لم يعمل بذلك يكون فِعْله عبثاً واتفاقاً. وكان حَسْبُهم في التنبه لخطئهم في هـذا القيـاس: أن يعلمـوا أن الله تعالى لا يحتاج إلى التأمل والتفكر، في حـين أن أصـحاب الرويَّـة مـن البشـر العـاملين بالمرجِّح والعلة الغائية يعملون بهما من حيـث إنهـم في حاجـة إلى التفكـر في عواقـب أفعالهم. فنَفْيُ التعليل من أفعاله تعالى معناه: أنه لا يبني أفعاله عليهما؛ لأن ذلك شـأن المفكِّرين في عواقب الأمور الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه، ولا ينافيه أنَّ أفعالـه تعـالى لا تخلو عن الحِكَم والمصالح من غير بنائها عليها، لكنها لا يُعَبَّر عنـها بالعِلَـل الغائيـة؛ لأن العلة الغائية ما يبني الفاعل فِعْلَه عليه في ذهنه ويفكِّر فيه قبل الإقدام على الفعـل، ومن هنـا قلنـا: الحكمـة تتبـع أفعالـه، ولم نقـل أفعالُـه تتبـع الحكمـة...» إلى أن قـال: «وخلاصة القول: أن أفعاله تعالى تصدر عنه من غير تفكـير في عواقبـها، كمـا نفكـر نحن البشر. وعدم التفكير هذا مقتضى كماله تعالى، في حـين أنَّ كمالنـا في الـتفكير، وليس كمثله شيء. فإن اعترض معترض: بأن الله تعالى يَعْلم عواقـب أفعالـه مـن غـير تفكير، فبهذا العلم يكون قد عَلَّل أفعال نفسه. قلنا: لـيس العلـم بالعواقـب والغايـات تعليلاً منه تعالى لأفعاله بها، إنما التعليل: بناءُ أفعاله عليها في عِلْمـه قبـل فِعْلـها. وهـذا هو التفكير في العواقب بعينه، وهو ما لا يسـتطيع القائـل بالتعليـل إنكـاره، تعـالى الله عنه. ونحن ننفي التعليل بالغايات، لا الغاياتِ ولا العلم بها. فخذ هـذا الفـرق الـدقيق منا، كما أخذناه مِن توفيق الله... ».

(١) أي: فله أن يحرم في وقت، ثم ينسخ هذا التحريم، وهكذا، ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.

نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [1]، وصحة التمسك بالقرآن إنْ توقفت على صحة النسخ عاد الأمر إلى أن نبوة محمد ﷺ إنما تصح مع القول بالنسخ، ونبوته صحيحة قطعاً فدل على صحة النسخ[2]. وإن لم تتوقف عليها - صَحَّ الاستدلال بهذه [ص١/٥٠٥] الآية على جواز النسخ[3].

وفي هذا الاستدلال نظرٌ ذَكَره الإمام في «التفسير»، وتقريره: أن ﴿مَا نَنْسَخْ﴾ جملةٌ شرطية معناها: إنْ ننسخ. وصِدْق الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوعَ أحدِهما، ولا صحةَ وقوعه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) المعنى: أننا إن قلنا: إنّ حجية القرآن لا تثبت إلا بعد إثبات صحة النسخ؛ بناءً على أن القرآن ناسخ لأحكام الشرائع قبله - لزم من هذا أن نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تثبت إلا بصحة القول بالنسخ؛ لأن نبوته ﷺ ناسخة لأحكام النبوات قبله. فلو أثبتنا النسخ بالقرآن لزم من هذا الدور.

والجواب: هو أن إثبات نبوته ﷺ لا يتوقف على إثبات صحة النسخ؛ لأن نبوته ﷺ ثابتة بالبراهين القاطعة وهي المعجزات التي جاء بها، فلزم من قطعية نبوته ﷺ ثبوت النسخ. وواضح أن هذا الاستدلال إنما هو بالنسبة لليهود المنكرين لنبوة النبي ﷺ، فَيُلْزَمون بقطعية الأدلة على نبوته - على ثبوت النسخ.

انظر: نهاية الوصول ٢٢٤٨/٦ - ٢٢٤٩، نفائس الأصول ٢٤٣٣/٦.

(٣) لأن الآية تدل على النسخ من غير دور. وهذا الاستدلال إنما هو في حق المُسَلِّمين بأن هذا القرآن كلام الله تعالى.

فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [1][2]. وذكر القاضي في «مختصر

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٢) فقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ هذا مُقَدَّم. ﴿لَفَسَدَتَا﴾ هذا تالي، ولا يلزم من صدْق الملازمة وقوعُ الطرفين أو أحَدُهما، فكذا قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ هذا مقدم. ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ هذا تالي، ولا يلزم من صدق الملازمة بين المقدم والتالي وقوعهما، أو وقوع أحدهما. انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص٥١ - ٥٢. ونَصُّ كلام الإمام رحمه الله تعالى كما هو في التفسير الكبير ٢٤٧/٣: واعلم أنّا... في كتاب «المحصول» في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ ، والاستدلال به أيضاً ضعيف؛ لأن «ما» ههنا تفيد الشرط والجزاء، وكما أن قولك: مَنْ جاءك فأكرمه، لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه، فالأقوى أن نعوِّل في الإثبات على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ ، وقوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ، والله تعالى أعلم.اهـ. وانظر: نفائس الأصول ٢٤٣٢/٦ - ٢٤٣٣، التحصيل ١١/٢، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤٦٦/١. لكن قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وقد يقال: سبب النزول يدل على الوقوع، فإن سببه على ما نقله الزمخشري وغيره: أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمداً يأمر بالشيء ثم ينهى عنه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية». نهاية السول ٥٥٧/٢. وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٦١/٢، على أن في الآية قرينة ظاهرة في الدلالة على أن النسخ من الممكنات الجائزات، لا المستحيلات الممتنعات، وهو قوله تعالى في آخر الآية: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ؛ ولذلك قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يفيد أن النسخ من مقدوراته، وأن إنكاره إنكار للقدرة الإلهية». فتح القدير ١٢٧/١، بل الإمام رحمه الله تعالى يدل تفسيره لهذا المقطع على هذا المعنى حيث قال: «أما =

التقريب»[1] مع[2] قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾ [3] (قوله تعالى)[4] ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [5]، وهذه الآية سالمةٌ عن النظر الذي ذكره الإمام؛ لأن «إذا» لا تدخل إلا على المتحقِّق وقوعُه. وذَكَر أيضاً قولَه تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [6]، وقال: «لهم على هذه الآيات أسئلة وتمويهات يسهل مَدْركها»[7].

قلت: ومن التمويهات في ذلك قولُ قائلهم: اليهود لا تعتقد نبوة محمد ﷺ، فالاستدلال عليهم بذلك - استدلالٌ على الخصم بدليل لا يسلِّم مقدِّماته.

وهذا ساقط؛ فإن الخصم إنما لا يُعترض عليه بما لا يعتقده إذا كان ذا[8] شبهة فيه[9]، وأما ما ليس فيه شبهة لِمُشَكِّك[10]، بل هو ثابتٌ

= قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - فتنبيه للنبي ﷺ وغيره على قدرته تعالى على تصريف المكلَّف تحت مشيئته، وحُكْمه، وحِكْمته، وأنه لا دافع لما أراد، ولا مانع لما اختار». التفسير الكبير ٣/٢٥٢.

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٧٣.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) سورة النحل: الآية ١٠١.

(٦) سورة النساء: الآية ١٦٠.

(٧) انظر: التلخيص ٢/٤٧٣.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) في (ت)، و(غ): «بمشكك».

ثبوت [ت٢/٨] المحسوسات - فلا[١] يُلتفت إلى عدم اعتقاده فيه.

والثالث: مما يدل على وقوع النسخ: أنه وَرَد في التوراة: أن آدم عليه السلام كان مأموراً بتزويج بناته من بنيه[٢]. وهو الآن محرم بالاتفاق، ولا نعني بالنسخ إلا ذلك.

فإن قلتَ: يجوز أن يكون هذا شَرْعٌ لبني آدم إلى غاية معلومة، وهي[٣] ظهور شريعة أخرى، ومثل هذا لا يكون نسخاً.

قلتُ: أمْر آدم كان مطلقاً، وتقييده في عِلْم الله لا ينافي النسخ، فإنه تعالى إذا أمر بالفعل مطلقاً - فهو عالم بأنه سينسخه، والوقتِ الذي فيه بنسخه، فتقييده في عِلْم الله تعالى لا يُخْرِجه عن حقيقة النسخ.

ولقائل أن يقول: تحريم ذلك في حقنا إنما يكون نسخاً أن لو ثبتت الإباحة قبل ذلك، وهي لم تثبت إلا في حق بني آدم لصلبه، وثبوتها في حق أولئك لا يُوجب ثبوتَها في حقنا، وهي لم ترتفع في حق أولئك، فأين النسخ!.

قال: (قيل: الفعل الواحد لا يحسن ويقبح. قلنا [غ٢/١٠]: مبني على فاسد، ومع هذا فيحتمل أن يحسن لواحد أو في وقتٍ، ويقبح لآخر أو في آخر).

---

(١) في (ص): «بل». وهو تحريف.

(٢) انظر: الإحكام ٣/١١٧، منتهى السول والأمل ص١٥٦، المحصول ١/ق٣/٤٤٢، نهاية الوصول ٦/٢٢٥١.

(٣) في (غ): «وهو».

احتج مانعو النسخ: بأن الأمر بالشيء يقتضي حسنه، والنهي عنه يقتضي قبحه، فيلزم من وقوع النسخ اجتماعُ الضدين، أعني: الحسن والقبح، وهو محال.

أجاب: بأن[1] هذا مبني على فاسدٍ، وهو قاعدة التحسين والتقبيح، ومع هذا - أي: ولو سلمنا صحة [ص١/٥٠٦] تلك القاعدة - فيحتمل أن يحسن لواحد، ويقبح لآخر. أو يحسن له في وقت، ويقبح عنده في وقت آخر؛ وذلك لأن المصلحة كما تَقَدَّم تتغير بتغير الأوقات والأشخاص[2].

قال: (الثانية: يجوز نسخ بعض القرآن[3]، ومنع أبو مسلم الأصبهاني[4]. لنا: أن قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾[5] نُسخت

---

(١) في (ص): «أن».

(٢) انظر أدلة وقوع النسخ وجوازه في: المحصول ١/ق٣/٤٤٠، الحاصل ٢/٦٤١، التحصيل ٢/١٠، نهاية الوصول ٦/٢٢٤٤، نهاية السول ٢/٥٥٤، السراج الوهاج ٢/٦٤٢، المستصفى ٢/٤٨ (١/١١١)، الإحكام ٣/١١٥، المعتمد ١/٣٧٠، البرهان ٢/١٣٠٠، نهاية الوصول ٢/١٣، شرح اللمع ١/٤٨٢، التلخيص ٢/٤٦٧، البحر المحيط ٥/٢٠٨، شرح التنقيح ص٣٠٣، العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٨، إحكام الفصول ص٣٩١، كشف الأسرار ٣/١٥٧، تيسير التحرير ٣/١٨١، فواتح الرحموت ٢/٥٥، شرح الكوكب ٣/٥٣٣، المسودة ص١٩٥، العدة ٣/٧٦٩.

(٣) في نهاية السول ٢/٥٦٠، والسراج الوهاج ٢/٦٤٧، ومناهج العقول ٢/١٦٨: «بعض القرآن ببعض». أي: بزيادة كلمة (ببعض).

(٤) في (ت): «الأصفهاني». وكلاهما صحيح؛ لأن أصل الحرف في اللغة الفارسية پ، فالبعض ينطقها باءً، وآخرون ينطقونها فاءً.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]. قال: قد تعتد الحامل بسنة. قلنا: لا بل تعتد[2] بالحمل، وخصوص السَّنَة لا غ. وأيضاً تقديم[3] الصدقة على نجوى الرسول وَجَبَ بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾[4] الآية، ثم نُسخ. قال: زَالَ لِزَوال سَبَبه، وهو التمييز بين المنافق وغيره. قلنا: زال كيف كان. احتج بقوله تعالى: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾[5]. قلنا: الضمير للمجموع).

اللائق بهذه المسألة أن تُذكر في الفصل التالي لهذا الفصل الذي أودعه: ما يَنْسخ، وما يُنْسخ.

وحاصلها: أن نسخ جميع القرآن ممتنع إجماعاً، كما صرح به بعضهم[6]، وأشار إليه المصنف في آخر المسألة، وكذا الإمام في أثنائها[7].

وأما نسخ بعضه - فجائز، ومنع منه[8] أبو مسلم الأصبهاني، كما

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (غ): «تقدم».

(٤) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٥) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٦) انظر: الحاصل ٢/٦٤٧، نفائس الأصول ٦/٢٤٤١ - ٢٤٤٢، المحلي على الجمع ٢/٧٦، فواتح الرحموت ٢/٧٣، تيسير التحرير ٣/٢٠٤، نهاية السول ٢/٥٦٠، البحر المحيط ٥/٢٥١.

(٧) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦٧.

(٨) سقطت من (ت).

نقله عنه[1] الإمام وأتباعه[2] منهم المصنف. وقد تقدم النقل عنه أنه منع وقوعَه مطلقاً.

واحتج في الكتاب بوجهين:

أحدهما: أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [3] ، ثم نُسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً. وقال أبو مسلم: الاعتداد بالحول لم يَزُل بالكلية؛ لأنها لو كانت حاملاً، ومدة حملها حولٌ كامل - لكانت عدتها حولاً كاملاً، وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان تخصيصاً لا نسخاً[4].

وأجاب في الكتاب: بأنا نمنع أن الحامل قد تعتد بسنة، بل إنما تعتد بوضع الحمل، سواء حصل لسنةٍ، أم أقل، أم أكثر، وخصوص السنة إنْ وَقَع لاغٍ لا عبرةَ به.

وهو[5] جواب صحيح، إلا أنَّ أبا مسلم لم يَدَّعِ عدمَ النسخ في الآية بهذا التقرير المذكور، بل بتقريرٍ غيره.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦٠، الحاصل ٢/٦٤٤، التحصيل ٢/١٣، شرح التنقيح ص٣٠٦، البحر المحيط ٥/٢٥١، المحلي على الجمع ٢/٧٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

(٤) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦١.

(٥) في (غ): «وهذا».

فنقول: اختلف العلماء في هذه الآية:

فذهب جمهور المفسرين إلى أنها منسوخة[1] بقوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2]، كما ادعاه الأصوليون[3]، وهو الذي رواه البخاري في الصحيح عن ابن عباس[4].

وذهب مجاهد[5]، كما رواه البخاري بسنده إليه: إلى أنها غير منسوخة، وأنها إن [ص١/٥٠٧] لم تختر السكنى[6] كانت عدتها أربعة

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٣/١٧٤، ٢٢٦، جامع البيان ٥/٢٥٤، تفسير ابن كثير ١/٢٩٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦٠، شرح التنقيح ص٣٠٦، الإحكام ٣/١١٧، شرح الكوكب ٣/٥٥٧.

(٤) انظر: صحيح البخاري ٤/١٦٤٧، كتاب التفسير، باب: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ...﴾ رقم ٤٢٥٧، فتح الباري ٨/١٩٣، عمدة القاري ١٥/٣٧، وكذا أخرجه ابن جرير في التفسير ٥/٢٥٥، رقم ٥٥٧٤، ٥٥٨٥، وانظر: تفسير ابن كثير ١/٢٩٦، شرح السنة للبغوي ٩/٣٠٢.

(٥) هو مجاهد بن جَبْر، أبو الحجاج المخزوميّ مولاهم، المكي. ثقةٌ إمام في التفسير وفي العلم، وهو تابعيٌّ متفق على جلالته وإمامته. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال أبو نُعيم: مات مجاهد وهو ساجد سنة ثنتين ومائة. انظر: طبقات ابن سعد ٥/٤٦٦، حلية ٣/٢٧٩، سير ٤/٤٤٩، تهذيب ١٠/٤٢، تقريب ص٥٢٠.

(٦) أي: البقاء في بيت زوجها وأخذ النفقة من ماله، كما هو مقتضى آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾. =

أشهرٍ وعشراً، كما في إحدى الآيتين. وإن اختارت اعتدت بحول، كما في الآية الأخرى، فَحَمَل الآيتين على حالتين[1][2].

= والمعنى كما قال ابن جرير رحمه الله تعالى: «والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً، كتب الله لأزواجهم عليكم وصية منه لهن أيها المؤمنون: أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولاً، كما قال تعالى ذِكْرُه في سورة النساء ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ ، ثم تَرَك ذِكْر: (كتب الله)، اكتفاءً بدلالة الكلام عليه». انظر: جامع البيان ٢٥٣/٥.

(١) انظر: صحيح البخاري ١٦٤٦/٤، فتح الباري ١٩٣/٨، عمدة القاري ٣٧/١٥. لكن نقل ابن كثير رحمه الله تعالى عن ابن أبي حاتم قولَه: «وروى عن أبي موسى الأشعري وابن الزبير ومجاهد... أنها منسوخة». أي: آية عدة الحول. انظر: تفسير ابن كثير ٢٩٦/١، وقال ابن كثير عن قول مجاهد رضي الله عنه: «وهذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة منهم الإمام أبو العباس بن تيمية، وردَّه آخرون منهم الشيخ أبو عمر بن عبد البر». تفسير ابن كثير ٢٩٧/١، وانظر: التفسير الكبير ١٧٠/٦.

(٢) قال البغوي - رحمه الله تعالى - في شرح السنة ٣٠٣/٩: «واختلفوا في السكنى للمعتدة عن الوفاة، وللشافعي فيه قولان: أحدهما: لا سكنى لها، بل تعتد حيث شاءت، وهو قول علي، وابن عباس، وعائشة، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، والحسن، وإليه ذهب أبو حنيفة، واختاره المزني؛ لأن النبي ﷺ أذن لفُريعة أن ترجع إلى أهلها». وقولُه لها آخِراً: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتابُ أجلَه» - استحبابٌ. والقول الثاني: لها السكنى، وهو الأصح، وهو قول عمر، وعثمان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وإليه ذهب مالك، وسفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق. وقالوا: إذْنه لفُريعة أولاً صار منسوخاً بقوله آخِراً: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله». وفيه دليل على جواز نسخ الحكم قبل الفعل».

وذهب أبو مسلم الأصبهاني[١] إلى قولٍ ثالث: وهو أن معنى الآية: أن الذين يُتوفون إنْ كانوا قد وصُّوا وصيةً لأزواجهم بنفقةِ الحول، وسكنى الحول - فالعدة بالحول. فإنْ خرجن قبل ذلك، وخالفن وصيةَ الزوج بعد المدة التي ضربها الله تعالى لهن - فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف، أي: نكاحٍ صحيح؛ لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة. قال: والسبب في ذلك أنهم كانوا في زمان الجاهلية يُوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول، فَبَيَّن الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب.

وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل عند أبي مسلم، ولكن ليس بالطريقة المتقدمة من أن الحامل قد تعتد بسنة، وحينئذ لا يصح الاستدلال بالآية عليه[٢]. وقوله هذا هو الذي اختاره الإمام في «التفسير» وقال: إنه في غاية الصحة[٣].

وقد وافق والدي أطال الله بقاه[٤] مجاهداً وأبا مسلم على أن الآية غير منسوخة، وذهب إلى رأي رابع ارتضاه: وهو أن الله تعالى أنزل في المتوفى عنها زوجها آيتين:

إحداهما: آية العدة بأربعة أشهر وعشراً.

---

(١) في (ت): «الأصفهاني».

(٢) لأنه تَأَوَّل الآيتين بما يرفع التعارض عنهما الموجِبَ للنسخ.

(٣) انظر: التفسير الكبير ٦/١٧١.

(٤) في (ص): «أحسن الله إليه».

والثانية: آية الوصية، ومعناها: أنه تعالى جَعَل[1] للأزواج وصيةً منه سبحانه وتعالى سكنى حول كاملٍ بعد وفاة أزواجهن، سواء أوصى[2] الزوج بذلك أم لم يوص، وهذا هو ظاهر الآية فلا يُخرج عنه بلا دليل[3].

الوجه الثاني: أنه تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي نَجْوى الرسول ﷺ في قوله تعالى؛ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [4]، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ [5] [غ٢/١١] الآية. قال الواحدي: أجمعوا على أنها منسوخة الحكم بها.

واعترض أبو مسلم: بأن ذلك إنما زال لزوال سببه، وهو التمييز بين المنافق وغيره؛ لأن المؤمن يمتثل والمنافق يخالف، فلما حصل بعد ذلك التمييز سقط الوجوب.

وأجاب[6]: بأن المُدَّعى إنما هو زوال الحكم بعد ثبوته، سواء [ص١/٥٠٨] كان لزوال سببه، أم لم يكن؛ لأن ذلك معنى النسخ.

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) في (ت): «وصَّى».

(٣) أي :فليس بين الآيتين تعارض؛ لأن الأولى هي آية العدة، والثانية آية الوصية بأحقية سكنى الزوجة في بيت زوجها حولاً كاملاً.

(٤) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٥) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٦) سقطت من (غ).

وهو جواب ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه سيأتيَ في كلامه - إن شاء الله تعالى - أن زوال الشيء لزوال سببه أو شرطه ليس بنسخ.

والثاني: أنه إنْ[1] أراد التمييز للنبي ﷺ فهو عليه السلام كان عالماً بأعيانهم، وسَمَّاهم لحذيفة بن اليمان صاحب سره. وإن أراد التمييز للصحابة فلا نُسَلِّم حصولَ التمييز لهم، كيف وقد قيل: ما كانت إلا ساعةً من نهار حتى[2] نسخت. ومن البعيد حصول التمييز في ساعةٍ واحدة.

بل الجواب: أن الإجماع قد قام على أنها منسوخة، كما حكيناه عن الواحدي، وأن التمييز لا يحصل في ساعة من نهار كما ذكرناه.

وأما قول [ت٢/٩] الإمام في الجواب: لو كان كذلك[3] لكان من لم يتصدق صار[4] منافقاً، وهو باطل لأنه رُوي أنه لم يتصدق غير علي ﷺ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾[5][6] - فهو ضعيف[7]؛ لأن عدم الصدقة إنما يدل على النفاق لو وجدت النجوى معه،

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «ثم».

(٣) يعني: لو كان الغرض من الآية التمييز بين المؤمنين والمنافقين.

(٤) سقطت من (ص)، و(غ).

(٥) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٦) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦٢ - ٤٦٣.

(٧) هذا جواب الشرط في قوله: وأما قول الإمام.

وذلك لم يُوجد لأنه لم يناج أحدٌ من الصحابة بدون التصدق، بل لم يصح (أنَّ أحداً ناجاه)[1] غير علي ﷺ. وأما علي فقيل: لم يصح أنه ناجاه، واحتُجَّ بذلك على جواز نسخ الحكم قبل العمل به. وهذا يشهد له قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ إذا جعلتَ إذ على بابها[2]، والمعنى: أنكم تركتم ذلك فيما مضى. ولكن روى ليث عن مجاهد قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ: «إن في كتاب الله لآيةً ما عمل بها أحدٌ قبلي ولا يَعْمل بها أحد بعدي آية النجوى، كان عندي دينار، فبعته بعشرة دراهم، فناجيت النبي ﷺ، فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ - قدمتُ بين يدي نجواي درهماً، ثم نُسِخت فلم يَعْمل بها أحدٌ»[3]. وعلى هذا يجب إخراج «إذْ» عن بابها[4]، وإما أن تكون بمعنى إذا، كما قيل في: ﴿إِذِ الأَغْلَالُ﴾[5]، وإما أن تكون بمعنى إن الشرطية. وسواء أصح[6] المنقول عن علي، أم لم يصح -

---

(١) في (غ): «أنه ناجاه».

(٢) أي: ظرفاً يدل على الزمان الماضي. انظر: مغني اللبيب ١/٩٤، إعراب القرآن الكريم وبيانه ١٠/٢٣.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/٤٨٢، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وانظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٢٦، أسباب النزول للواحدي ص٢٧٦. وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن مجاهد في قوله: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ﴾ قال علي: «ما عمل بهذا أحد غيري حتى نُسخت». قال: أحسبه قال: «وما كانت إلا ساعة». انظر: تفسير القرآن لعبد الرزاق ٢/٢٨٠.

(٤) أي: على القول بالنسخ يجب إخراج «إذ» عن الدلالة على الزمان الماضي، فتكون دالةً على المستقبل.

(٥) سورة غافر: الآية ٧١.

(٦) في (ت)، و(غ): «صح».

فعدم الصدقة إنما كان لعدم النجوى[1]، فلا يحصل الجواب بما ذكره الإمام.

فإن قلت: كيف لم يعمل غيرُ عليٍّ مِنْ أكابر الصحابة - بالآية قبل نسخها، كأبي بكر، وعمر، وعثمان[2] رضي الله عنهم [ص١/٥٠٩].

قلت: إن صَحَّ أنهم لم يعملوا بها - فإما لسرعة نسخها، وإما لأنهم فهموا أن المقصود الكفُّ عن المناجاة تعظيماً للرسول ﷺ؛ لأن سبب نزول الآية: أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، وأراد الله أنْ يُخفف عن نبيه. كذا ذكره حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما[3]، فيكون كَفُّهم عن المناجاة مبالغةً في التعظيم. فإنْ قلتَ: لِمَ لا فَعَل عليٌّ ﷺ ما فعلوه مبالغةً في التعظيم؟

قلت: لعل[4] الضرورة ألجأته إلى المناجاة، وذلك غير مستبعد؛ لأنه كان قريبه الأقرب، وزوج ابنته، والعادة تقتضي[5] بأن يكون أحوج إلى مناجاته ﷺ.

واحتج أبو مسلم: بأنه تعالى وصف كتابه بأنه: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ

---

(١) أي: فلا يدل على النفاق، كما يقول الإمام؛ لأن النفاق يكون عند عدم الصدقة مع النجوى، وهذا لم يحصل.

(٢) في (ص): «وعثمان وعلي». وذِكْر عليٍّ رضي الله عنه خطأ واضح.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٣٢٧.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص): «تقضي».

بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ [١]، فلو نُسخ لأتاه الباطل.

وأجاب المصنف: بأن الضمير في ﴿يَأْتِيهِ﴾ عائد إلى مجموع القرآن، أعني: الهيئة الاجتماعية. لا لجميعه، أعني: كلَّ فردٍ فردٍ [٢]، سواء كان مجتمعاً مع غيره أم لم يكن. وإذا كان عائداً إلى المجموع - لم يكن دليلاً على محل النزاع؛ لأن مجموع القرآن لا يُنسخ اتفاقاً كما سلف، وإنما الكلام في بعضه.

وفي هذا الجواب نظر من وجهين:

أحدهما: أنَّك لِمَ قلتَ بعوده لمجموعه دون جميعه، ولم لا كان العكس [٣]!

الثاني: أن الضمير في «يأتيه» عائدٌ إلى القرآن، والقرآن من الألفاظ المتواطئة يطلق على كله وعلى بعضه، كما تقدم في الحقيقة (والمجاز، فليس حَمْله على الكل بأولى من حمله على البعض) [٤].

فإن قلت: ولا حَمْلُه على البعض أيضاً بأولى من العكس، وحينئذ يبطل استدلال أبي مسلم بالآية؛ لما ذُكِر مِنْ أنَّ الحمل على واحد يقتضي

---

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لأن عوده لجميعه يستلزم عوده لمجموعه دون العكس، وهذا أولى؛ إذ القرآن كل آية منه لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، أي: فالقرآن لا يُنسخ بعضه، كما لا يُنسح كله.

(٤) سقطت من (غ).

الترجيح من غير مرجِّح.

قلت: الحمل على البعض أولى؛ لوقوع الاتفاق عليه، إذْ مَنْ حمل على الكل حمل على البعض، من غير عكس[1].

وقد أجاب الإمام: بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله تعالى ما يُبطله، ولا يأتيه مِنْ بعده[2].

وأجاب غيره: بأن النسخ ليس باطلاً، بل[3] هو حق[4]، والباطل يضاد الحق، فوجب حمل الباطل على غير النسخ، وكلا [غ٢/١٢] الجوابين صحيح حسن[5].

---

(١) أي: مَنْ قال بحمل لفظ «القرآن» على الكل، فإنه يحمله على البعض؛ لأن الكل شامل للبعض. ومَنْ حمله على البعض، فإنه لا يحمله على الكل، فأصبح حَمْل القرآن على البعض متفقاً عليه، فيحمل الضمير في ﴿يَأْتِيهِ﴾ على بعض القرآن.

(٢) أي: ما يبطله أيضاً. انظر: المحصول ١/ق٣/٤٦٧. قال ابن الجوزي - رحمه الله تعالى - في زاد المسير ٢٦٢/٧: قوله تعالى: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: التكذيب، قاله سعيد بن جبير. والثاني: الشيطان. والثالث: التبديل، رُويا عن مجاهد. قال قتادة: لا يستطيع إبليس أن يُنقص منه حقاً، ولا يزيد فيه باطلاً. وقال مجاهد: لا يُدْخِل فيه ما ليس منه. وفي قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها: بين يَدَيْ تنزيله، وبعد نزوله. والثاني: أنه ليس قبله كتاب يُبْطله، ولا يأتي بعده كتاب يُبْطله. والثالث: لا يأتيه الباطل في إخباره عما تقدم، ولا في إخباره عما تأخر.اهـ.

(٣) في (ص): «إذ».

(٤) لأنه إبطال لا باطل. انظر: نهاية السول ٥٦٢/٢.

(٥) انظر المسألة الثانية في: المحصول ١/ق٣/٤٦٠، الحاصل ٦٤٤/٢، التحصيل =

قال: (الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة).

كل نسخ على التحقيق فهو واقع قبل الفعل[(١)]، فإنه إنما يَرِد على [ص١/٥١٠] مستقبل الزمان دون ماضيه، وهذا واضح.

وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يُقال: صَلِّ غداً ركعتين. ثم إنه ينسخه قبل مجيء الغد؟

فجوَّز ذلك الجماهير من أصحابنا[(٢)]، وخالفت المعتزلة[(٣)]، وكثير من

= ٢/١٣، نهاية السول ٢/٥٦٠، السراج الوهاج ٢/٦٤٧، شرح الأصفهاني ١/٤٦٧، مناهج العقول ٢/١٦٨، المحلي على الجمع ٢/٧٦، شرح التنقيح ص٣٠٦، نشر البنود ١/٢٨٩، فواتح الرحموت ٢/٧٣، شرح الكوكب ٣/٥٥٣.

(١) لأنه سبق في تعريف النسخ: أنه بيان مدة انتهاء الحكم. فالناسخ لم يَنْسخ ما مضى، وإنما نسخ ما يكون في مستقبل الزمان، ومستقبل الزمان لم يقع. ولو قلنا أيضاً بأن النسخ: رفع الحكم - كما هو رأي الباقلاني والغزالي - فإن الرفع لا يكون لما وقع، بل لما لم يقع، أي: منع وقوعه. وانظر: البرهان ٢/١٣٠٣، البحر المحيط ٥/٢٣٤.

(٢) والجماهير من الحنفية والمالكية والحنابلة. قال الباجي رحمه الله تعالى: «وبه قال القاضي أبو محمد، وبه قال أبو تمام وحكاه عن مالك، وعلى ذلك أكثر الفقهاء والمتكلمين». إحكام الفصول ص٤٠٤ - ٤٠٥. وكذا حكاه الآمدي عن الأشاعرة وأكثر الفقهاء. وبه قال ابن حزم رحمه الله تعالى. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، الإحكام ٣/١٢٦، المحصول ١/ق٣/٤٦٨، البحر المحيط ٥/٢٢٦، تيسير التحرير ٣/١٨٧، فواتح الرحموت ٢/٦١، ٦٢، شرح التنقيح ص٣٠٦، نشر البنود ١/٢٩٣، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٠، العدة ٣/٨٠٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٥٥، المسودة ص٢٠٧، شرح الكوكب ٣/٥٣١، الإحكام لابن حزم ١/٥١٢.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣٧٦، نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، وباقي المراجع السابقة.

الحنفية، والحنابلة[١]. وهذه هي المسألة الملقَّبة: بنسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به[٢]. والمصنف عبر عنها: بنسخ الوجوب قبل العمل. وهذا يُوهم اختصاصَ المسألة بالوجوب، وليس كذلك. والتعبير الأول غير وافٍ بالمقصود أيضاً؛ لأنه قد يقال: إنه لا يتناول ما إذا حضر وقتُ العمل به، لكنه لم يمض مقدارُ ما يسعه. وهذه الصورة من صور النزاع.

وقد يَعْتذر المُعَبِّر بهذه العبارة: بأنه لا يُتصور حضورُ وقت العمل به إلا إذا مضى ما يسعه. ولو عَبَّر عنها: بنسخ الشيء قبل[٣] مُضِيِّ مقدارِ ما يسعه مِنْ وقته - لتناول[٤] جميع صور النزاع من غير شك[٥].

---

(١) قد تبين أن الجمهور من الحنفية والحنابلة يجوزون ذلك، فالصواب أن بعض الحنفية كالكرخي، والجصاص، والماتريدي، والدبوسي - ذهبوا إلى المنع. وكذا بعض الحنابلة وهو أبو الحسن التميمي، ولم يذكر الحنابلة غيره، ونُقِل عنه أيضاً الجواز، كما في المسودة ص٢٠٧. وإلى المنع ذهب الصيرفي من الشافعية. وقال القاضي عبد الوهاب: وهو قول شيوخنا المتكلمين. انظر: البحر المحيط ٥/٢٢٧. وانظر المراجع السابقة.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، المحصول ١/ق٣/٤٦٧، الحاصل ٢/٦٤٧، التحصيل ٢/١٥، الإحكام ٣/١٢٦، شرح الكوكب ٣/٥٣١، نشر البنود ١/٢٩٣.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (ت): «ليتناول».

(٥) كذا قال صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٢٧٣، وعبارة الشارح رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع» أخصر من هذه، وهي: «نسخ الفعل قبل التمكن». انظر: المحلي على الجمع ٢/٧٧. وعبارة ابن برهان رحمه الله تعالى: «نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها». انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٣٦. ومعنى التمكن من الفعل: =

وعلى هذا يجوز النسخ بعد مضي مقدار ما يسعه، وإن لم يكن قد فعل المأمورَ به[1]. قال الهندي: «وفي بعض المؤلفات القديمة: أن بعضهم كالكرخي خالف فيه أيضاً، وقال: لا يجوز النسخ قبل الفعل، سواء مضى من الوقت مقدارُ ما يسعه أم لم يمض»[2].

والمصنف أطلق قوله: «**قبل العمل**»، وهو يقتضي أن الخلاف جارٍ من غير فرق بين الوقت، وما قبله، وما بعده.

فأما قبله، وفي معناه ما إذا دخل ولكن لم يمض زمنٌ يسع الفعل[3] -

---

= أن يمضي بعدما وصل الأمر إلى المكلف - زمانٌ يسع الفعلَ المأمور به. انظر: كشف الأسرار ٣/١٦٩.

(١) لأن هذه الحالة خارجة عن صورة المسألة، وقد حكى الإجماع على جواز النسخ في هذه الحالة القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وأبو الخطاب الكلوذاني، وكذا سليم وابن الصباغ من الشافعية، وابن برهان في «الأوسط»، قال الزركشي رحمه الله: «وكلام إمام الحرمين في «البرهان» مصرِّح به، وجرى عليه العبدري في شرح المستصفى». البحر المحيط ٥/٢٢٩. انظر: العدة ٣/٨٠٧، مختصر ابن اللحام ص١٣٧، التمهيد ٢/٣٥٤، البحر المحيط ٥/٢٢٨، البرهان ٢/١٣٠٣، المسودة ص٢٠٧.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٣، وكذا حكى خلافَ الكرخي الكمالُ بن الهمام في «التحرير». انظر: تيسير التحرير ٣/١٨٧.

(٣) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وفي معناه أيضاً: ما إذا لم يكن له وقت معيَّن، ولكن أُمر به على الفور، ثم نُسخ قبل التمكن. نعم في جريان الخلاف بعد الشروع نظرٌ يحتاج إلى نقل». نهاية السول ٢/٥٦٣. قال القرافي رحمه الله: «وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أرَ فيه نقلاً، ومقتضى مذهبنا جواز النسخ». انظر: شرح التنقيح ص٣٠٧، نفائس الأصول ٦/٢٤٤٨. وقد ذكر البخاري في كشف الأسرار (٣/١٧٠) أن صورة الشروع في الفعل وقبل الكمال من محل النزاع، ومَثَّل له =

فقد عرفتَ أنه محل النزاع.

وأما بعد خروج الوقت - قال الآمدي: «فقد اتفق القائلون بجواز النسخ على تجويزه»[1].

وأما وقوع النسخ في الوقت ولكن بعد التمكن من فعله - فقد عرفتَ أنه داخل تحت صور النزاع بما حكاه الهندي عن الكرخي. ولكن صَرَّح ابن بَرْهان في «الوجيز» في أواخرِ المسألة: «بأن النزاع لم يقع في جواز النسخ بعد التمكن من الفعل، وإنما وقع في النسخ قبل التمكن من الفعل»[2]، وكذلك الآمدي في أثناء الاستدلال، فإنه قال: «والخلاف إنما هو فيما قبل التمكن لا بعده»[3].

تنبيه:

ذكره الهندي: «اعلم أنَّ كل[4] مَنْ قال: إنَّ المأمور لا يَعْلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال[5] - يلزمه أن يقول بعدم جواز النسخ قبل

= بالشروع في الصوم، ثم قيل له قبل انقضاء اليوم: لا تصم. وكلام الشارح رحمه الله يقتضي هذا؛ إذ كلامه مطلق غير مقيَّد بالشروع أو عدمه.

(١) انظر: الإحكام ٣/١٢٦. وانظر: المعتمد ١/٣٧٥، البحر المحيط ٥/٢٣٢، نهاية السول ٢/٥٦٤.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٤١.

(٣) انظر: الإحكام ٣/١٢٩.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) لأن شَرْط تَوَجُّه الأمر إليه تمكُّنُه من الامتثال (أي: بعد أن يمضي زمان الإمكان)، وقبل التمكن يكون غير مأمور، فلا يتحقق علمُه بكونه مأموراً إلا بعد التمكن. =

التمكن من الامتثال؛ إذ النسخ قبله على هذا التقدير يُبَيِّن (أن لا أمر)[1] في نفس الأمر، وإن كنا نتوهم وجوده [ص١/٥١١]، والنسخ يستدعي تَحَقُّقَ الأمر السابق، فيستحيل النسخ عند عدمه.

وأما مَنْ لم يقل بذلك[2] - فجاز أن يقول بجوازه، وأن لا يقول بذلك؛ لما يظهر له مِنْ دليل يخصه.

ويتضح عند هذا أن هذه المسألة ليست فرعَ تلك المسألة على الإطلاق، أعني: في الجواز وعدم الجواز، كما وقعت إليه الإشارة في كلام الغزالي[3]، بل في عدم الجواز فقط»[4].

قال: (لنا: أن إبراهيم عليه السلام أُمر بذبح ولده بدليل: ﴿افْعَلْ مَا

= وهذا هو رأي المعتزلة، قال إمام الحرمين رحمه الله: «ومتعلَّقُهم فيه أنه غير عالم ببقاء الإمكان له إلى وقت انقراض زمانٍ يسع الفعلَ المأمور به، والإمكان شرط التكليف، والجاهل بوقوع الشرط جاهلٌ بالمشروط لا محالة». البرهان ١/٢٨٠، وانظر: المستصفى ٢/٥٤.

(١) في (ت)، و(غ): «أن الأمر». وهو خطأ. وهذا الخطأ موجود أيضاً في «نهاية الوصول» المحقّق ٦/٢٢٧٣.

(٢) أي: مَنْ قال بأن المكلف يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال، أي: يعلم كونه مأموراً في حالة اتصال الخطاب به وهو مستجمعٌ لشرائط التكليف، وإن لم يمض زمن يمكن فيه الامتثال؛ لأنه مأمور بأمرٍ مقيَّد بشرط وهو الإمكان، والأمر المقيَّد بالشرط ثابت في الحال، وُجد الشرط أو لم يُوجد. وهذا هو رأي الجمهور. أما المعتزلة فهم يقولون: إذا لم يُوجد الشرط علمنا انتفاء الأمر مِنْ أصله، وأنا كنا نتوهم وجوبَه، فبان أنه لم يكن. انظر: البرهان ١/٢٨٠، المستصفى ٢/٥٤، البحر المحيط ٥/٢٣٥.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٥٣ - ٥٤.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٧٣.

تُؤْمَرُ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ. وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[1]، **فنسخ قَبْله. قيل: تلك بناء على [ت٢/١٠] ظنه. قلنا: لا يخطئ ظنه. قيل: امتثل: فإنه قطع فَأَوْصَلَ[2]. قلنا: لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء. قيل: الواحد بالواحد في الواحد لا يُؤمر ويُنهى. قلنا: يجوز للابتلاء).**

استدل أصحابنا على الجواز بالوقوع في قصة الذبيح عليه السلام، قالوا: وذلك أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم نَسَخ ذلك قبل الفعل.

أما أنه أَمَره بالذبح - فلثلاثة أوجه:

أحدها: قول ولده: ﴿يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[3]، جواباً لقوله: ﴿يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[4]، فإن قوله: ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ لابد وأن يعود إلى شيء، وليس ثَمَّ غير ﴿أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾؛ فوجب صَرْفه إليه.

والثاني: قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ - يدل[5] على أن المأمور به هو الذبح؛ لأن مقدِّمات الذبح لا تُوصف بذلك.

---

(١) سورة الصافات: الآيتان ١٠٦، ١٠٧. وفي (غ): ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾.

(٢) في نهاية السول ٢/٥٦٢، والسراج الوهاج ٢/٦٥٤، ومناهج العقول ٢/١٧٣: «فوصل».

(٣) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٤) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٥) في (غ): «فدل».

فإنْ قلتَ: متى لا تُوصف بذلك: مع العلم بعدم وجوب الذبح، أو مطلقاً؟ والأول مسلَّم، والثاني ممنوع؛ وهذا لأن الأمرَ بإضجاع الولد، وأَخْذَ المُدْية المستفادَ من الأمر بالذبح، مع غَلَبة الظن بأن الذبح سيؤمر به - بلاءٌ[1] مبين.

قلت: متى غلب على ظنه شيءٌ فهو الواقع في نفس الأمر؛ إذ هو نبي فلا يخطئ ظنه [غ٢/١٣].

والثالث: قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2]، ولو لم يُؤمر بالذَّبح لما احتاج إلى الفداء.

وأما كونه نُسخ قبل الفعل - فلأنه لو لم يُنسخ لذَبَح؛ ضرورةَ أنه عليه السلام لا يُخِلُّ بأمر ربِّه، لكنه لم يَذْبَح فدل على أنه نُسِخ. ولم يستدل المصنف على هذا؛ لظهوره.

واعترض الخصم أوَّلاً: بأنا لا نسلِّم أنه كان مأموراً بالذبح، وإنما كان مأموراً بالمقدِّمات، فظَنَّ أنه أُمر به. والدلائل التي تمسكتم بها إنما هي بناءاً على ظنِّه.

وأجاب في الكتاب: بأن ظنون [ص١/٢١٥] الأنبياء مطابقة، يستحيل فيها الخطأ.

واعترض ثانياً: بأنا سلمنا أنه أُمر بالذبح، لكن لا نسلم أنه نُسِخ قبل

---

(١) قوله: «بلاءٌ» خبر «أن» في قوله: «لأن الأمر».

(٢) سورة الصافات: الآية ١٠٧.

العمل. وبيانه: أن إبراهيم عليه السلام كان كلما قطع موضعاً من الحلق، وتعداه إلى غيره - أوصل الله تعالى ما تقدم قَطْعُه.

وأجاب: بأنه لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء؛ لأن الفداء بدلٌ، والبدل لا يُحتاج إليه مع وجود المُبْدل.

ولقائل أن يقول: لعل[1] الفداء إنما كان للحياة التي مَنَّ الله تعالى عليه بها مع حصول الذبح، لا لنفس الذبح.

واستدل الخصم: بأن قوله: «صَلِّ غداً ركعتين» ليس موضوعاً إلا للأمر بالصلاة في ذلك الوقت لغةً وشرعاً. وقوله: «لا تصل غداً ركعتين» ليس موضوعاً إلا للنهي عنها في ذلك الوقت لغة وشرعاً. فلو جاز أن يَرِد الأمر بشيءٍ، ثم النهي عن فعله في ذلك الوقت: لكان الشخص الواحد، بالفعل الواحد، في الوقت الواحد - مأموراً ومنهياً.

أجاب: بأن ذلك لا يستحيل، إلا إذا كان المقصود حصول الفعل. وأما إذا كان الغرض ابتلاء المأمور، أي: اختباره وامتحانه - فيجوز؛ فإن السيد قد يقول للعبد: اذهب غداً إلى موضع كذا، ولا يريد الفعل، بل امتحان العبد ليتبين رياضته، ثم يقول: لا تذهب.

قلتُ: ولا يخفى أن هذه الشبهة إنما ترد إذا كان الوجوب قد نُسِخ بالتحريم، أما إذا نُسخ بالجواز - فليس الشيء مأموراً به ومنهياً عنه.

فإنْ قلت: الله تعالى يعلم مَنْ يمتثل ممن[2] لا يمتثل، والاختبار إنما يكون ممن يَسْتَدْعي خَبَراً يستفيد منه ما لم يكن عالماً به.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «ومن».

قلت: المراد إظهار ذلك للخلق، والتنويه[1] بذكر العبد الممتثل بين العالَم. ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام صار له بذلك لسانُ صِدْق في الآخِرين، وربما أن بعض مَنْ كان لا يؤمن به رآه قد بادر إلى امتثال هذا الأمر المرير، فصَدَّق به وآمن، وعرف أنه على الحق المبين.

ومنهم مَنْ أجاب[2] عن هذه الشبهة: بأنه لم يجتمع الأمر والنهي في وقتٍ واحد، بل بورود النهي انقطع تعلق الأمر. وذكر القاضي في «مختصر التقريب» هذا، وطريقةً أخرى وهي أنا نقول: «كأن الرب تعالى قال: افعل الفعل الفلاني تقرباً منك إليَّ ما دام الأمر متصلاً بك، فإذا نهيتك عنه فلا تفعله تقرباً إليَّ[3]، ولا تقرباً إلى غيري [ص١/٥١٣]؛ ليتبين للعبد أنه

---

(١) أي: رفع الذكر والتعظيم. وفي المصباح ٢/٣٠٤: «نوَّه به تنويهاً: رفع ذِكْره وعَظَّمه، وفي حديث عمر: «أنا أول مَنْ نَوَّه بالعرب» أي: رفع ذكرهم بالديوان والأعطاء». وانظر: لسان العرب ١٣/٥٥٠، مادة (نوه).

(٢) وهو ابن الحاجب رحمه الله. انظر: منتهى السول والأمل ص١٥٧، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩١، ١٩٢.

(٣) قوله: كأن الرب تعالى قال... إلخ، يقصد به أن أمر المولى تعالى وإن كان ظاهره الإطلاق إلا أنه في حكم المقيَّد بالشرط، فإذا قال المولى سبحانه وتعالى: افعل الفعل الفلاني - فمعناه: أنك لا تزال مأموراً به ما دام الأمر متصلاً بك، أي: تعلُّق الأمر بك مشروط ببقاء الأمر عليك ودوامه، فإذا ورد النهي عن الفعل المأمور به فلا تكون مأموراً به لكون شَرْط تعلقه بك - وهو بقاء الأمر ودوامه - قد زال، وعلى هذا فليس هناك تناقض في النهي عن الفعل المأمور به؛ إذ شرط التعلق - وهو دوام الأمر - قد زال. والفرق بين هذا الجواب والذي قَبْله: هو أن الذي قَبْله لا يرى لهذا الشرط المذكور فائدة؛ إذ قولنا: فلان مأمور. يعني: أنه مأمور ما دام الأمر باقٍ عليه. فلو قلنا: فلان مأمور ما دام الأمر باقٍ عليه - فكأننا قلنا: فلان مأمور ما دام مأموراً. =

عند النهي منهيٌّ عن قصد التقرب بما أُمر به أوَّلاً - إلى الله تعالى، وهو منهيٌّ عن أصل فعله أيضاً من غير قصد التقرب»[(1)(2)].

فائدة:

الصحيح عند جمهور العلماء أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، واحتجوا له بأمورٍ كلُّها ظاهرةٌ غيرُ قطعية. واستنبط والدي - ﷺ - من القرآن دليلاً على ذلك يقارب القطع، أو يقتضي القطع بذلك، لم يسبقه

= وهذا من شرط الشيء في نفسه، وهو محال، أي: محال أن يكون الشيء شرطاً لنفسه؛ إذ الشرط غير المشروط، فلا يتأتى جَعْل الشيء شرطاً لنفسه. هذا معنى ما يفيده كلام القاضي رحمه الله في «التلخيص» ٢/٤٩٢ - ٤٩٤، وإليك بعض كلامه، حيث قال: «... لا يتصور كونه مأموراً إلا باتصال الأمر به، فلا معنى لقول القائل: إنه إنما يكون مأموراً ما دام الأمر متصلاً به، ولا فائدة في جَعْل ذلك شرطاً، فإن كونه مأموراً عين اتصال الأمر به، فلا فرق بين أن يقول القائل: هو في كونه مأموراً مشروطاً بكونه مأموراً، وبين أن يقول: هو في كونه مأموراً مشروطاً باتصال الأمر به. فهذا إذاً من قبيل شرط الشيء في نفسه، وهو محال غير معقول». التلخيص ٢/٤٩٣.

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٩٤.

(٢) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ١/ق٣/٤٦٧، الحاصل ١/٦٤٧، التحصيل ٢/١٥، نهاية الوصول ٦/٢٢٧٢، نهاية السول ٢/٥٦٢، السراج الوهاج ٢/٦٥١، المستصفى ٢/٥٢ (١/١١٢)، المعتمد ١/٣٧٥، البرهان ٢/١٣٠٣، شرح اللمع ١/٤٨٥، الإحكام ٣/١٢٦، المحلي على الجمع ٢/٧٧، البحر المحيط ٥/٢١٩، شرح التنقيح ص٣٠٦، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٠، إحكام الفصول ص٤٠٤، تيسير التحرير ٣/١٨٧، فواتح الرحموت ٢/٦١، كشف الأسرار ٣/١٦٩، شرح الكوكب ٣/٥٣١، العدة ٣/٨٠٧، المسودة ص٢٠٧.

إليه أحد: وهو أنَّ البِشارة[١] التي وقعت لإبراهيم عليه السلام بالولد مِنَ الله تعالى كانت مرتين:

مرةً في قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[٢]، فهذه الآية قاطعة في أن هذا[٣] المبشَّر به هو الذبيح.

وقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ * قَالَت يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٤]، فقد صَرَّح في هذه الآية أنَّ المبشَّر به فيها إسحاق، ولم يكن بسؤال[٥] من إبراهيم عليه السلام، بل قالت امرأته: إنها عجوز، وإنه شيخ. وكان ذلك في الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط، وهو في أواخر أمره[٦].

---

(١) بكسر الباء، والضم لغة، وإذا أُطلقت اختُصت بالخير. انظر: المصباح المنير ١/٥٦.

(٢) سورة الصافات: الآيات ٩٩ - ١٠٢.

(٣) لم ترد في (ت)، و(غ).

(٤) سورة هود: الآيتان ٧١، ٧٢.

(٥) في (ت)، و(ص): «سؤال».

(٦) أي: لما جاءت الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وكان هذا في أواخر حياة إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ لأن لوطاً عليه الصلاة والسلام من قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فلم يُبعث لوط إلا بعد أن هاجر مع عمه عليهما الصلاة والسلام، ومجيء الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان في أواخر =

وأما البشارة الأولى لما انتقل من العراق إلى الشام حين كان سنه لا يُستغرب فيه[1] الولد، ولذلك سأله[2]؛ فعلمنا بذلك أنهما بشارتان في وقتين بغلامين:

إحداهما: بغير سؤال، وهو إسحاق صريحاً.

والثانية: قبل ذلك بسؤال، وهو غيره؛ فقطعنا بأنه إسماعيل [غ٢/١٤]، وهو الذبيح[3].

= حياة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما هو صريح آية هود.

(١) في (ت): «منه».

(٢) أما كون السؤال وقع مبكراً في السن التي يمكن فيها الولد عادةً - فهذا مسلَّم، لكن لا يُسَلَّم أن البشارة وقعت في ذلك السن، بل صريح القرآن يدل على أن البشارة بإسماعيل عليه الصلاة والسلام متأخرة، مثل البشارة بإسحاق عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾. قال الإمام في التفسير الكبير ١٩/١٤١: «اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين - أعني: إسماعيل وإسحاق - على الكبر والشيخوخة». لكن من المقطوع به أن البشارة بإسماعيل هي البشارة الأولى؛ لأن إسماعيل هو الولد الأول إجماعاً.

(٣) ما أجمل كلام الإمام رحمه الله تعالى في «التفسير» حيث قال في الحجة الخامسة للدلالة على أن الذبيح هو إسماعيل عليه الصلاة والسلام :«حكى الله تعالى عنه (أي: عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام) أنه قال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ، ثم طلب من الله تعالى ولداً يستأنس به في غربته فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وهذا السؤال إنما يحسن قبل أن يحصل له الولد؛ لأنه لو حصل له ولد واحد - لما طلب الولد الواحد؛ لأن طلب الحاصل محال، وقوله: ﴿هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ =

ولا يَرِد على هذا قولُه: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[1]، ووجه الإيراد: ذِكْرُ هبة إسحاق بعد الإنجاء؛ لأنا نقول: لما ذَكَر لوطاً[2] وإسحاق هو المبشَّر به في قضية لوط - (ناسَبَ ذِكْره)[3]، ولم يكن في الآية ما يدل على التعقيب[4][5]، والبِشارة الأولى لم يكن للوط فيها ذكر. والله أعلم.

= لا يفيد إلا طلب الولد الواحد، وكلمة «من» للتبعيض، وأقل درجات البعضية الواحد، فكأنه قوله: ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ لا يفيد إلا طلب الولد الواحد، فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلا عند عدم كلّ الأولاد، فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول. وأجمع الناس على أن إسماعيل متقدِّم في الوجود على إسحاق، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو إسماعيل، ثم إن الله تعالى ذكر عَقِيبه قصة الذبيح؛ فوجب أن يكون الذبيح هو إسماعيل». التفسير الكبير ١٥٤/٢٦. وفي الدر المنثور للسيوطي رحمه الله تعالى ١٠٦/٧: «أخرج عبد بن حميد وابن جرير والحاكم عن محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه قال: إن الذي أَمَر اللّهُ إبراهيمَ بذبحه من ابنَيْه إسماعيل، وإنا لنجد ذلك في كتاب الله، وذلك أن الله يقول حين فرغ مِنْ قصة المذبوح: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾، وقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ بابن، وابن ابن، فلم يكن يأمر بذبح إسحاق وله فيه موعود بما وعده، وما الذي أُمر بذبحه إلا إسماعيل».

(١) سورة الأنبياء: الآيتان ٧١، ٧٢.

(٢) في (ت): «لوط». وعلى هذا تكون الجملة مبنية للمجهول.

(٣) في (ص): «ناسب ذكره ولم يذكره». وهذه الزيادة خطأ فاحش.

(٤) في (ت)، و(غ): «على التعقب».

(٥) لأن البشارة بإسحاق عليه الصلاة والسلام وردت بالواو ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾، والواو لمطلق الجمع، فليس فيها إشارة إلى تعقيب البشارة بإسحاق بعد الإنجاء =

واعلم أن هذه الفائدة ليس لها كبير[1] تعلق بما نحن فيه من الشرح، ولكن (لما[2] عظم)[3] موقعها حَسُن إيرادها.

قال: (الرابعة: يجوز النسخ بلا بدل، أو ببدل أثقل، كنسخ وجوب تقديم النجوى، والكفِّ عن الكفار بالقتال. استدل [ص١/٥١٤] **بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾[4]. قلنا: ربما يكون عدم الحكم أو الأثقل خيراً).**

المسألة مشتملة على بحثين:

أحدهما: في جواز نسخ الشيء[5] لا إلى بدل. ذهب إليه الجمهور، وخالف فيه قوم من أهل الظاهر، وكذلك المعتزلة، كما قال القاضي في «مختصر التقريب»[6].

= مباشرة. وكذلك قوله تعالى في سورة مريم: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ - ليس فيه دلالة على أن هبة إسحاق كانت بعد الاعتزال مباشرة؛ لأن قوله: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ جواب الشرط وجزاؤه، وليس من شرط الجزاء التعقيب، كما نقول: من عمل صالحاً فله الجنة. وآية هود صريحة في أن البشارة بإسحاق متأخرة.

(١) في (ت)، و(غ): «كثير».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (غ).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) انظر: التلخيص ٢/٤٧٨ - ٤٧٩، ونسبه إمام الحرمين لجماهير المعتزلة. انظر: البرهان ٢/١٣١٣، ونسبه المحلي في شرحه على الجمع (٢/٨٧) إلى بعض المعتزلة، =

واستدل الجمهور: بأن وجوب تقديم[1] الصدقة بين يدي مناجاته عليه السلام نُسِخ بلا بدل.

واعلم أن الأصوليين صَدَّروا المسألة بالخلاف في الجواز، وهذا الدليل يدل على أنهم يختارون الوقوع[2]، وهو صحيح؛ إذ الظاهر أن نسخ الصدقة قبل النجوى لا إلى بدل، وقول مَنْ قال: وجوب الزكاة هو الناسخ وهو البدل - ضعيفٌ مِنْ وجهين:

أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[3]، فلو كانت الزكاة ناسخة - لزم مساواةُ الصلاة والطاعة لها، وإقام[4] الصلاة وطاعة [ت٢/١١] الله ورسوله واجبان قبل ذلك.

= وقد وافق أبو الحسين البصري - رحمه الله - الجمهور، ولم يحك أن المعتزلة خالفوا. انظر: المعتمد ١/٣٨٤. ولذلك شكك الزركشي رحمه الله في النسبة إلى المعتزلة التي حكاها القاضي حيث قال: «لكن المجزوم به في «المعتمد» لأبي الحسين: الجواز، وإنما نسب الأصوليون المنع في هذه المسألة لبعض الظاهرية». البحر المحيط ٥/٢٣٦، وقد نسب ابن برهان الخلاف إلى بعض المتكلمين. انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٢١، وانظر رأي الجمهور وبعض الظاهرية في :نهاية الوصول ٦/٢٢٩٣، الإحكام ٣/١٣٥، شرح الكوكب ٣/٥٤٥، البحر المحيط ٥/٢٣٦.

(١) في (غ): «تقدم».

(٢) أي: الوقوع مع الجواز، فالخلاف قائم فيهما. انظر: البحر المحيط ٥/٢٣٦.

(٣) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٤) في (ت): «وإقامة».

وثانيهما: أنه يُحتاج إلى نقل التاريخ في ذلك، وهو بعيد، بل الظاهر أنه لما نُسخ عنهم وجوب الصدقة أُمروا بلزوم الواجبات التي هي[1] عليهم باقية؛ تنبيهاً على أنها هي ذروة الأمر وسنامه.

واستدل القاضي في «مختصر التقريب» على تجويز نسخ الشيء لا إلى بدل: «بأنا نُجَوِّز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملةً، فلأن يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا إلى بدل أولى». قال: والمخالفون في ذلك وهم المعتزلة لا يجوزون ارتفاع التكليف[2]؛ (فلهذا خالفونا)[3] في هذه المسألة. فهذا هو مثار الخلاف في هذه المسألة[4].

فائدة:

قال الشافعي في «الرسالة» في ابتداء الناسخ والمنسوخ: وليس يُنْسَخ فرضٌ أبداً[5] إلا إذا[6] أُثْبِت مكانَه فرضٌ، كما نُسخت قِبْلةُ بيت المقدس

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) لأنه ينافي المصلحة، على قاعدتهم في وجوب مراعاة المصالح. انظر: شرح المحلي وحاشية البناني ٢/٨٧، المسودة ص٢٠٠، البحر المحيط ٥/٢٤٢.

(٣) في (ت): «فلذلك خالفوا كما».

(٤) انظر: التلخيص ٢/٤٧٩، وقول الشارح: «قال: والمخالفون...» لا وجود له في «التلخيص»، فهل هو تصرف من الشارح، أو نقله من مكان آخر، الله أعلم، لكن الزركشي نقله في «البحر» كما حكاه الشارح، كما يفعل هذا كثيراً في الاعتماد على نقل الشارح وتلخيصه أو تصرفه في النقل لآراء العلماء. انظر: البحر المحيط ٥/٢٣٦.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ص)، و(غ).

فأُثْبت مكانَها الكعبةُ[1]. انتهى. وظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل، وليس ذلك مراده، بل هو موافق للجماهير على أنّ[2] النسخ قد يقع بلا بدل، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة[3]، كما نبه عليه أبو بكر الصيرفي في «شرح الرسالة»: أنه ينْقل مِنْ حظرٍ إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر أو تخيير، على حسب أحوال الفروض. قال: ومَثَلُ ذلك مَثَلُ المناجاة: كان يُناجَى النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فَرَض الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك، فردهم إلى ما كانوا عليه، فإنْ شاءوا تقربوا [ص١/٥١٥] بالصدقة إلى الله، وإنْ شاءوا ناجَوْه مِنْ غير صدقة. قال: فهذا معنى قول الشافعي: «فَرْضٌ مكان فَرْضٍ»، فتفهَّمْه. انتهى. وهذا لا يخالفه فيه الأصوليون، فإنهم يقولون: إذا نُسِخ الأمر بقوله: رفعتُ الوجوبَ، أو التحريم، مثلاً - عاد الأمر إلى ما كان عليه، وهو حكم أيضاً[4].

البحث الثاني: يجوز عند الجمهور نَسْخ الشيء والإتيان ببدل أثقلَ منه، وخالف بعض أهل الظاهر[5]. قال ابن بَرْهان في «الوجيز»: ونقل ناقلون ذلك عن الشافعي، وليس بصحيح[6]. انتهى. يعني: وليس

---

(١) انظر: الرسالة ص١٠٩، فقرة ٣٢٨.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) انظر: البحر المحيط ٢٣٦/٥ - ٢٣٩.

(٥) ومنهم أبو بكر بن داود، وإليه ذهب بعض الشافعية. انظر: نهاية الوصول ٢٢٩٨/٦، العدة ٧٨٥/٣، البحر المحيط ٢٤٠/٥، الإحكام لابن حزم ٥٠٦/١، اللمع ص٥٨.

(٦) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٥/٢. وانظر: البحر المحيط ٢٤١/٥.

بصحيح عنه.

ومنهم[1] مَنْ أجاز ذلك عقلاً، ومَنَع منه سمعاً[2].

لنا: أن الكفَّ عن الكفار كان واجباً بقوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾[3]، ونحوه، ثم نُسخ بإيجاب القتال، وهو أثقل، أي: أكبر[4] مشقة[5].

واستدل الخصم على منعهما، أعني: النسخ بلا بدل، والنسخ ببدل أثقل: بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[6]، فدلَّ على أنه لابد وأن يأتي بالبدل، وهو المُدَّعى أوَّلاً. وعلى أنَّ البدل منحصر في الأَوْلى والمساوي، وهو المُدَّعى ثانياً[7].

وأجاب: بأن عدم الحكم قد يكون خيراً للمكلف منه في ذلك الوقت.

واعترض الهندي على هذا: بأن العدم الصِّرْف لا يُوصف بقوله:

---

(١) أي: من الظاهرية. وكذا بعض الشافعية.

(٢) انظر: الإحكام ١٣٧/٣، نهاية الوصول ٢٢٩٨/٦، البحر المحيط ٢٤٠/٥، التلخيص ٤٨٢/٢.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٤٨.

(٤) في (ت)، و(غ): «أكثر».

(٥) أخرج الحاكم نسخ الكفِّ بالقتال عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: المستدرك ٦٦/٢ - ٧٧، كتاب الجهاد.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٧) لأن قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ هو الأَوْلى، يعني: الأسهل. وقوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ هو المساوي. فدل الحصر على مَنْع النسخ بالأثقل.

﴿نَأْتِ﴾؛ لأن ما أتى به (فهو شيء[1].

وهو صحيح إلا أنا نقول: النسخ يُزيل الحكم، ويعيد الأمر)[2] إلى ما كان عليه، فكان[3] مشتملاً على الإتيان بالحكم الذي كان مِنْ قبل، ومِنْ هذا يظهر أنه أتى بشيء. وهذا إنما استفدناه من كلام الصيرفي، والأصل [غ٢/١٥] فيه كلام الشافعي رضي الله عنه. وهذا تقريرُ الجواب عن قولهم: لا يكون النسخ إلا ببدل. والقاضي في «مختصر التقريب» قال في الجواب عن هذه الآية: «هذا[4] إخبارٌ عن أن[5] النسخ يقع على هذا الوجه، وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز وقوع النسخ على غير هذا الوجه». قال: «وهذا واضح عند التأمل»[6].

قلت: وهذا من القاضي يُفْهِم أنَّ محل الخلاف في الجواز، وأنه يسلِّم أن النسخ لا يقع إلا على هذا الوجه. وهذا ما اقتضاه كلام الآمدي في آخر المسألة، إذ قال: «إنْ سُلِّم امتناع وقوع ذلك شرعاً، لكنه لا يدل على عدم الجواز العقلي»[7].

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٩٦.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (غ).

(٦) انظر: التلخيص ٢/٤٨٠.

(٧) انظر: الإحكام ٣/١٣٦.

وقد[1] قدمنا أن الاستدلال بآية النجوى يدل على أن الخلاف في الوقوع أيضاً[2]، وبذلك صرَّح الهندي، إذ قال: الآية وإن لم تدل إلا على عدم الوقوع [ص١/٥١٦] فذلك كافٍ؛ لأنه إذا ثبت عدم الوقوع ثبت عدم الجواز؛ لأن كل مَنْ يقول بالجواز قال بالوقوع، فالقول بعدم الوقوع مع[3] الجواز قولٌ لم يقل به أحد»[4].

والأظهر أنَّ مَنْ قال بالجواز قال بالوقوع، كما ذكره[5] الهندي، وكلام الآمدي إنما هو على سبيل التنزل؛ إذ صَدَّر المسألة بالجواز. وقد صَرَّح الآمدي بدليلين، وقال: أحدهما: يدل على الجواز العقلي. والثاني: على الجواز الشرعي[6].

وكلام القاضي ليس بالصريح في ذلك؛ إذْ قال بعد ذلك: «أو نقول: يعني في الجواب قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾[7] يُحْمل على بعض الأحكام دون بعض»[8]. قال: «ويَقْوى ذلك على مَنْع صيغة

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ص): «من».

(٤) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٢٩٦.

(٥) في (ت): «ذكر».

(٦) انظر: الإحكام ٣/١٣٥.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٨) فَحَمْل القاضي لآية: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ على بعض الأحكام دون بعض (أي: أن بعض الأحكام يكون بدلها أسهل، أو مساوياً، وهو مقتضى هذه الآية، وبعض الأحكام يكون بدلها أثقل وأشقّ وهو مقتضى آياتٍ أُخر) يُشير إلى أن القاضي يقول بالوقوع والجواز الشرعي.

العموم[1]»[2].

قلت: ومِنْ هنا يُؤخذ من كلام القاضي أن النكرة في سياق الشرط تعم، كما قدمناه في باب العموم عن إمام الحرمين؛ لقوله: «ويَقْوى ذلك على مَنْع صيغة العموم»، ومفهوم هذا أنه لا يَقْوى عند تسليمها[3].

وأما الجواب عن استدلالهم بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ على أن البدل مُنْحَصر في الأخف، والمساوي - فقد أجاب في الكتاب عنه بقوله: «أو **الأثقل خيراً**»، يعني: أن الخير يصدق على ما هو أجزلُ ثواباً، وأصلح لنا في المعاد، وإن كان أثقل في الحال.

ومِنَ الخصوم مَن استدل بقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[4].

---

(١) أي: ويَقْوى هذا التأويل لهذه الآية (وهو حَمْلها على بعض الأحكام المنسوخة دون بعض) على القول بمَنْع صيغة العموم؛ لأن «ما» شرطية بمعنى «إن» و«آية» نكرة، والنكرة في سياق الشرط تعم، لكن لا نحمل الآية على العموم - إن قلنا بصيغ العموم - بل نجعلها مخصَّصة بالآيات التي فيها وقوع النسخ إلى بدل أثقل. وأما على قول مَنْ يمنع أن للعموم صيغة - فإن هذا التأويل يقوى به، ولا يكون هنالك معارضة بين هذه الآية والآيات الأخرى.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٤٨٠.

(٣) أي: عند القول بأن للعموم صيغة - لا يقوى هذا التأويل المذكور؛ لأن الآية تكون بمقتضاه عامة في جميع الأحكام، فَحَملها على بعض دون بعض خروج عن ظاهرها. والحاصل أن قوة هذا التأويل مع القول بمنع صيغة العموم أقوى من قوته مع القول بها، ولا يعني هذا فساد هذا التأويل في حالة القول بالعموم.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

واقتصر المتأخرون في الجواب عن[1] الاستدلال بهذه الآية على قولهم: إن ذلك محمول على اليسر في الآخرة. وما ناسب هذا الجواب.

والحق في الجواب عن ذلك ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: مِنْ أنَّ ذلك إنما ورد في مخاطبة المرضى من المسلمين، لَمَّا خُفِّف الصيام عنهم[2]، ولا تعلق له بمسألتنا[3].

قال: (الخامسة: يُنسخ الحكم دون التلاوة، مثل قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾[4] الآية. وبالعكس[5]، مثل ما نُقل: «الشيخُ والشيخةُ إذا زَنَيا فارجموهما البتة». ويُنْسخان معاً، كما رُوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما (أنزل الله)[6]: عشر رضعاتٍ معلومات[7].

---

(١) في (غ): «على».

(٢) انظر: التلخيص ٢/٤٨٢. وكذا قال الغزالي في المستصفى ٢/٨٢.

(٣) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/ق٣/٤٧٩، الحاصل ٢/٦٥١، التحصيل ٢/١٧، نهاية الوصول ٦/٢٢٩٣، نهاية السول ٢/٥٦٩، السراج الوهاج ٢/٦٥٥، الإحكام ٣/١٣٥، اللمع ص٥٨، شرح اللمع ١/٤٩٣، المستصفى ٢/٧٨ (١/١١٩)، الوصول إلى الأصول ٢/٢١، المعتمد ١/٣٨٤، المحلي على الجمع ٢/٨٧، البحر المحيط ٥/٢٣٦، شرح التنقيح ص٣٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٢، فواتح الرحموت ٢/٦٩، تيسير التحرير ٣/١٩٧، شرح الكوكب ٣/٥٤٥، المسودة ص١٩٨، ٢٠٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٤٠.

(٥) في (غ): «والعكس».

(٦) في (ص)، و(غ): «أنزل».

(٧) في نهاية السول ٢/٥٧٠، والسراج الوهاج ٢/٦٥٩، ومناهج العقول ٢/١٧٦، ومعراج المنهاج ١/٤٣٧: «مُحَرِّمات». وفي شرح الأصفهاني ١/٤٧٣: «يُحَرِّمن».

فَنُسِخْنَ بخمس»).

يجوز نسخ الحكم دون التلاوة، وبالعكس، ونسخهما معاً. وخالف في ذلك كله بعض الشاذين[1]. واستدل في الكتاب لكل من الصور بالوقوع.

أما نسخ الحكم دون التلاوة: فكنسخ الاعتداد بالحول مِنْ قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2]، وقد سبق الكلام [ص١/٥١٧] في آية الحول، فكان الأولى التمثيل بغير هذه الآية المختلَف في أنها (هل هي)[3] منسوخة، والآيات في هذا القسم كثيرة[4].

وأما عكسه، أعني: نسخ التلاوة دون الحكم: فكما روى سعيد بن

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٠٧، المستصفى ٢/٩٥، ونسبه الآمدي لطائفة شاذة من المعتزلة. انظر: الإحكام ٣/١٤١، وكذا ابن الحاجب. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٤، وادعى بعض الأصوليين الاتفاق على نسخ الحكم والتلاوة، وإنما الخلاف مع بعض المعتزلة في نسخ الحكم دون التلاوة، وبالعكس. انظر: فواتح الرحموت ٢/٧٣، تيسير التحرير ٣/٢٠٤، الوصول إلى الأصول ٢/٢٨، شرح الكوكب ٣/٥٥٣، البرهان ٢/١٣١٢، وقد وافق أبو الحسين البصري - رحمه الله - الجمهور في الصور الثلاث، ولم يحك خلافاً عن المعتزلة. انظر: المعتمد ١/٣٨٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) ومنها آية الوصية للوالدين والأقربين، وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾، نسختها آية الميراث.

المسيَّب عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «إياكم أن تَهْلِكوا[1] عن آية الرجم أن يقول قائل: «لا نجد حَدَّين في كتاب الله. فلقد رَجَم رسول الله ﷺ، فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتُها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». فإنا قد قرأناها». رواه الشافعي، وهذا لفظه[2]. وروى الترمذي نحوه، والبخاري ومسلم ما يقرب منه[3]. وروى النسائي عن أبي أُمامة أسعد بن سهل بن حُنيف[4] عن خالته قالت: لقد أقْرأَناها[5] رسولُ الله ﷺ آيةَ الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من لديهما[6]»[7]. وإسناده

---

(١) من باب ضرب. المصباح المنير ٢/٣١٢.

(٢) انظر: ترتيب مسند الشافعي ٢/٨١ - ٨٢، رقم ٢٦٦. وهو لفظ مالك - رضي الله عنه - في الموطأ ٢/٨٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، رقم ١٠.

(٣) انظر: سنن الترمذي ٤/٢٩ - ٣٠، كتاب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم، رقم ١٤٣١، ١٤٣٢. صحيح البخاري ٦/٢٥٠٣ - ٢٥٠٤، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أُحْصَنَت، رقم ٦٤٤٢. صحيح مسلم ٣/١٣١٧، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم ١٦٩١. سنن أبي داود ٤/٥٧٢ - ٥٧٣، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم ٤٤١٨.

(٤) هو أبو أُمامة أسعد بن سهل بن حُنيف - بضم الحاء - الأنصاريّ الأوسيّ المدنيّ، الفقيه المعمَّر الحجة. سُمِّي باسم جده لأمه أسعد بن زرارة، وكان قد أدرك النبي ﷺ وسَمَّاه وحَنَّكه، ولم يسمع من النبي ﷺ. توفي سنة ١٠٠هـ. انظر: سير ٣/٥١٧، تهذيب ١/٢٦٣، تقريب ص١٠٤.

(٥) في (غ): «أقرأنا».

(٦) في (غ): «لدنهما».

(٧) لم أقف عليه في المجتبى، فلعله في السنن الكبرى.

جيد، والمراد بالشيخ والشيخة: المحصَن والمحصَنة[1].

قلت[2]: وأنا لا يبين لي معنى قول عمر ﷺ: «لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها» [ت٢/١٢]؛ إذ ظاهر هذا أن كتابتها جائزة، وإنما مَنَعه مِنْ ذلك قولُ الناس. والجائز في نفسه قد يقوم مِنْ خارجٍ ما يمنعه، وإذا كانت كتابتها جائزةً - لزم أن تكون التلاوة باقية؛ لأن هذا شأن المكتوب.

وقد يقول القائل في مقابلة هذا: لو كانت التلاوة باقيةً لبادر عمر ﷺ إلى كتابتها، ولم يُعَرِّج على مقال الناس؛ لأن [غ٢/١٦] مقال الناس لا يصلح مانعاً مِنْ فعل هذا الواجب.

وبالجملة: لا تبين لي[3] هذه الملازمة، أعني: لولا قولُ الناس - لكتبتُ[4]. ولعل الله أن ييسر علينا حَلَّ هذا الأثر بمنه وكرمه[5]، فإنا لا

(١) انظر: الموطأ ص٨٢٤، فتح الباري ١٢/١٤٣.

(٢) في (ت) بياض بالسطر.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قوله: «لولا قول الناس» مُقَدَّم. وقوله: «لكتبت» تالي.

(٥) قد يكون مراد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بقوله: لولا أن يقول... إلخ أن هذه الآية التي لم تُثْبت في المصحف الشريف - باقٍ حكمها وإنْ نُسخت تلاوتها، ولخطورة حكمها؛ إذ هو حدٌّ من الحدود، وليس في القرآن نصٌّ عليه، بل ظاهر آية الجلد خلافه - أَحَبَّ عمر رضي الله عنه وهو المؤيَّد أن يُثبت هذه الآية في المصحف؛ بياناً لبقاء حكمها لا تلاوتها، لكنه رضي الله عنه خشي أن يظن ظان بأنه إنما أثبتها لكونها آيةً متلوة، فَيُتَّهم رضي الله عنه بالزيادة في كتاب الله، وهو لم يُرِد ذلك، =

نشك في أن عمر رضوان الله عليه إنما نطق بالصواب، ولكننا نتهم فهمنا[1].

= بل أراد أنها منسوخة التلاوة لا الحكم. وينبغي على هذا التأويلِ تأويلُ وَضْع عمر لهذه الآية في المصحف: بوَضْعها في حاشية الصفحة من سورة النور مثلاً، لا أنه يضعها بين الآيات في أصل الصفحة، ويشير إلى هذا قول عمر رضي الله عنه: «لكتبتها»، ولم يقل: «لزدتها»، والفرق بينهما واضح، لكنه رضي الله عنه خشي أن تُفهم كتابته زيادة في المصحف، لا سيما وأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحاشون كتابة أيِّ شيء في المصحف غيره، بل لم يكن منقوطاً ولا مُحَزَّباً، ولذلك عدل رضي الله عنه عن كتابة هذه الآية المنسوخة التلاوة في المصحف؛ حتى لا يقع الناس في اللبس، ويقع الاتهام له رضي الله عنه. وتأمل قولَه رضي الله عنه: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم» يعني: إياكم أن تنسوها وتتركوا حكمها؛ لكونها منسوخة التلاوة. ثم تأمل أيضاً قوله في آخر كلامه: «فإنا قد قرأناها» بالفعل الماضي لا المضارع، وهو يفيد بأن قراءتها على أنها آية متلوة من القرآن في الوقت الحاضر غير حاصل .ثم بعد أن كتبتُ هذا التعليق بقرابة عام تقريباً وقفتُ على جواب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى، يوافق المعنى الذي ذكرتُه فالحمد لله تعالى على توفيقه ومَنِّه، وقد ذكر هذا الجواب العلامة البناني في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/٧٧) قال: «استُشْكِل: بأنه إن جاز كتابتُها فهي قرآن، فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها؛ لأن قول الناس بمجرده لا يصلح مانعاً مِنْ فعل الواجب. وأجيب: بأن المراد: لكتبتُها منبهاً على أن تلاوتها قد نُسخت؛ ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها، لكن قد تُكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلةً من الناسخ، فيقول الناس: زاد في كتاب الله، فترك كتابتها بالكلية؛ دفعاً لأعظم المفسدتين بأخفهما. شيخ الإسلام».

(١) انظر إلى الأدب مع الأئمة رضي الله عنهم، وحَمْل كلامهم على المحامل الحسنة اللائقة بهم، وإن لم يظهر المعنى ويتضح. وقارن هذا مع مَنْ يتعسف في الفهم والتأويل، ولا يقبل إلا فهمه وتأويله، وأما تأويلات الآخرين وفهومُهم مِنْ مخالفيه - فهي تحريف وتبديل. والحق ما رآه فلان، والباطل ما خالفه، والواجب على =

وأما نسخهما معاً: فكما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما (أنزل الله)[1] عشر رضعات معلومات، فَنُسِخْنَ بخمسٍ معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن». رواه مسلم[2]. ونحن نعلم أنه ليس في القرآن اليوم، وأن حكمه غير[3] ثابت.

وقد تكلم العلماء في قولها: «وهي فيما يُقرأ من القرآن»، فإن ظاهره يقتضي أن التلاوة باقية، وليس كذلك [ص١/٥١٨]. فمنهم من أجاب: بأن المراد قارب الوفاة. والأظهر في الجواب: أن التلاوة نُسِخت أيضاً، ولم يبلغ ذلك كلَّ الناس إلى[4] بعد وفاة رسول الله ﷺ، فتوفي وبعضُ الناس يَقْرأها، فَيَصْدق أنه توفي وهي فيما يُقرأ[5].

= الجميع متابعته والانقياد إليه. وهذا حالٌ - والله - يشبه حال اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾. فنعوذ بالله من ضلالتهما: الجهل والهوى، فإنهما يصدان عن الحق.

(١) في (غ)، و(ص): «أنزل».

(٢) انظر: صحيح مسلم ٢/١٠٧٥، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم ١٤٥٢. وأخرجه الدارمي في سننه ٢/٨٠، كتاب النكاح، باب كم رضعة تحرِّم، رقم ٢٢٥٨. وأبو داود في سننه ٢/٥٥١، كتاب النكاح، باب هل يحرِّم ما دون خمس رضعات، رقم ٢٠٦٢. والنسائي ٦/١٠٠، في كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرِّم من الرضاعة، رقم ٣٣٠٧. وابن ماجه ١/٦٢٥، في كتاب النكاح، باب لا تحرِّم المصَّة ولا المصتان، رقم ١٩٤٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت)، و(غ): «أي».

(٥) هذا المعنى هو الذي ذكره النووي رحمه الله تعالى في شرح مسلم (١٠/٢٩) حيث قال: وقولها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ» هو بضم الياء مِنْ يقرأ، =

واعترض الهندي: «بأن ثبوتَ نسخِ تلاوة ما هو من القرآن، وحكمِه معاً - يتوقف على كونه من القرآن، وكونه من القرآن لا يثبت بخبر الواحد، فلا يثبت به [نسخ][1] تلاوةُ ما هو من القرآن وحكمِه معاً»[2].

قلت: والاعتراض وارد أيضاً في منسوخ التلاوة دون الحكم، فلا ينبغي أن يَقْصُره على هذا القسم.

ثم قال الهندي: «يمكن أن يُجاب: بأن القرآن المُثْبَت بين الدفتين هو الذي لابد في نقله من التواتر، وأما المنسوخ - فلا نسلم أنه لا يثبت بخبر الواحد.

سلمنا: لكن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت به استقلالاً[3]، كما

= ومعناه: أن النسخ بخمس رضعات تأخَّر إنزاله جداً، حتى أنه ﷺ تُوفي وبعض الناس يقرأ: خمس رضعات. ويجعلها قرآناً متلواً؛ لكونه لم يبلغه النسخ، لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يُتلى.اهـ.

(١) هذه الكلمة ساقطة من (ت)، و(ص)، وأثبتها من نهاية الوصول ٦/٢٣٠٩.

(٢) يعني: لما لم يثبت بخبر الواحد - كحديث عائشة رضي الله عنها، مثلاً - تلاوةُ ما هو من القرآن وحكمُه معاً: لم يثبت به نسخُ التلاوةِ والحكمِ معاً؛ لأن ثبوتَ نسخ التلاوة والحكم معاً فرعُ ثبوت كون المنسوخ قرآناً أصلاً.

(٣) المعنى والله أعلم: سَلَّمنا أن المنسوخ التلاوة لا يثبت بخبر الواحد، لكن استقلالاً، لا ضمناً، فيمكن أن يثبت المنسوخ التلاوة بخبر الواحد ضمناً، كما هو الحال في حديث عائشة رضي الله عنها، إذ صَرَّح أن نزول آية الخمس رضعات متأخر عن نزول آية العشر رضعات، فتكون العشر رضعات منسوخة قطعاً، فيثبت كونها قرآناً منسوخاً. فالممتنع في خبر الواحد أن يُقال مثلاً: آية العشر رضعات منسوخة، وناسخها آية الخمس رضعات. لكن لما ورد الحديث بأن آية الخمس متأخرة عن آية العشر علمنا قطعاً بأن آية العشر منسوخة، فثبوت كونها آية منسوخة فرع ثبوت كونها آيـــة =

قال بعض الأصوليين: إذا قال الصحابي في أحد الخبرين المتواترين: إنه كان قَبْل الآخر - قُبِل، ولزم منه نسخ المتأخِّر، وإن لم يُقبل قولُه في نسخ المعلوم[1]»[2].

ولقائل أن يقول: لا يندفع السؤال بواحدٍ من الجوابين[3]:

أما **الأول**: فإنا لا نعقل كونه منسوخاً حتى نعقل كونه قبل ذلك من القرآن، وكونه من القرآن لا يثبت (بخبر الواحد)[4]، وقوله: «لا نسلم أن القرآن المنسوخ لا يثبت بخبر الواحد» - قلنا: لأن نسخه[5] لا يكون إلا

= متقدمة لا متأخرة، وثبوت كونها متقدمة لا يشترط فيه التواتر. فإثبات نسخ آية العشر رضعات ليس بسبب قول عائشة رضي الله عنها: «ثم نسخن»؛ لأنه خبر واحد لكن بسبب أنها رضي الله عنها بيَّنت تاريخ نزول الخمس، وأنها متأخرة، حتى أنها كانت تُقرأ بعد وفاة النبي ﷺ، فَقَبِلْنا قولَها في تاريخ النزول، وهو يتضمن نسخ المتأخِّر للمتقدم، فثبت نسخ العشر تضمناً لثبوت التاريخ، وثبوت التاريخ لا يشترط فيه التواتر.

(١) المعنى: أن الصحابي إذا أخبر بأنَّ أحد الخبرين المتواترين قَبْل الآخر - قُبِل قوله، ولزم مِنْ قبول قوله نسخ المتأخر للمتقدم، مع أنَّ الصحابي لو أخبرنا بأن هذا الخبر المتواتر ناسخ للخبر الآخر المتواتر - لا يُقبل قوله في النسخ، فهذا يدل على أن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت به استقلالاً، فالنسخ لا يثبت بقول الصحابي استقلالاً، ولكن يثبت بقوله ضمناً، أي: إذا تضمن قولُه النسخ - قُبِل، وإذا صَرَّح به رُدَّ ولم يُقبل. وتعليل هذا سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٠٩.

(٣) أي: جوابَيْ صفي الدين الهندي رحمه الله، وهما: مَنْع اشتراط التواتر في إثبات المنسوخ تلاوته، ومع التسليم بالاشتراط فيمكن ثبوت المنسوخ تلاوته بخبر الواحد ضمناً لا استقلالاً.

(٤) في (ص): «بخبر الواحد قلنا». وزيادة لفظه «قلنا» لا معنى لها.

(٥) قوله: لأن نسخه... إلخ - تعليلٌ للرد والإبطال، لا للتأييد والانتصار.

بعد ثبوت كونه من القرآن، ثم يرد النسخ بعد ذلك متأخِّراً في الزمان، فيصدق إثبات قرآن غير منسوخ بخبر الواحد، ثم إثبات نسخه بخبر الواحد. ويُوضِّح هذا: أن قول الراوي: كانت الكلمة الفلانية من القرآن ثم نُسخت تلاوةً وحكماً - في قوة خبرين:

أحدهما: أنها من القرآن.

والثاني: أنها منسوخة.

وكلا الخبرين لا يكفي فيه خبر الواحد[1].

وأما الثاني: ففيما نحن فيه[2] لم يتعارض دليلان، وفيما استشهد به تعارض دليلان فلذلك رَجَّحْنا في موضع التعارض بمرجِّحٍ ما، وهو قول الصحابي: هذا متقدم[3].

---

(١) المعنى: أن قول الهندي - رحمه الله - في جوابه الأول: بأن المنسوخ التلاوة يثبت بخبر الواحد - تناقضٌ منه؛ لأنه سلَّم بأن الذي بين الدفتين لا يثبت إلا بالتواتر، ثم قال: بأن المنسوخ التلاوة يثبت بخبر الواحد. فيقال له: إن المنسوخ التلاوة أصله قرآن غير منسوخ، ثم نُسخ، فلا يثبت ابتداءً إلا بالتواتر، وكذا نسخه؛ لأن المتواتر لا ينسخه إلا متواتر، فيكون شرط المنسوخ كشرط غير المنسوخ؛ لأن طريق ثبوتهما واحد، بل شرط التواتر في المنسوخ أوكد؛ لأنه يحتاجه لإثبات أصله غير المنسوخ، وإثبات نسخه.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) أي: ما نحن فيه لم يتعارض دليلان، فحديث عائشة رضي الله عنها خبر آحاد، وهو يُثبت قرآناً منسوخاً، وليس هناك دليل آخر ينفي كونه قرآناً منسوخاً، فلو كان هناك نافٍ - لقلنا: بأن قول عائشة رضي الله عنها يرجِّح كونه منسوخاً، وبالتالي تثبت بقولها قرآنيته ضمناً لا استقلالاً. أما فيما مُثِّل به مِنْ قول الصحابي: هذا =

وإنما الذي يظهر في الجواب عن هذا السؤال: أن زماننا هذا ليس زمان النسخ، وفي زمان النسخ لم يقع النسخ بخبر الواحد[1].

فرع:

قال الآمدي: هل يجوز بعد نسخ تلاوة الآية أن يمسها المُحْدِث، ويتلوها الجنب؟ تردد فيه الأصوليون، والأشبه المنع من ذلك [ص١/٥١٩][2].

قلت[3]: الخلاف[4] وجهان لأصحابنا، والصحيح جواز المس والحمل[5]. وقول الآمدي: إن المنع أشبه - ممنوعٌ، وذَكَر الرافعي في

= متقدم، أو هذا متأخِّر - فهنا تعارض دليلان، وجعلنا قول الصحابي مرجِّحاً لتقديم أحدهما على الآخر، فثبوت النسخ ضمناً في قول الصحابي بعد ثبوت تعارض الدليلين.

(١) فحديث عائشة رضي الله عنها هو خبر واحد بالنسبة لنا، أما بالنسبة لذلك الزمان وهو زمان النسخ فلم يكن خبر واحد، بل كان متواتراً، ومتن الحديث يدل على هذا: «فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يُقرأ من القرآن»، وظاهر هذا انتشار هذه الآية بين الناس حتى وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، وسبب وصولها إلينا بخبر الواحد أنها لما نُسخت لا تتوافر الهِمَم على نقلها كما تتوافر على نقل غير المنسوخ، وبهذا يُعلم ضعف قول مَن لم يعتمد على هذا الحديث في التحريم بخمس رضعات: بأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد؛ لأن كونه خبر واحد إنما هو بالنسبة إلينا لا بالنسبة لما كان في ذلك الزمان.

(٢) انظر: الإحكام ٣/١٤٢.

(٣) في (ت) بياض بالسطر.

(٤) في (ت)، و(غ): «والخلاف».

(٥) انظر: نهاية المحتاج ١/١١٠، تحفة المحتاج ١/١٤٦، المجموع ٢/٧٠.

أول باب حد الزنا: أن القاضي ابن كج حكى عن بعض الأصحاب وجهاً أنه لو قرأ قارئٌ آية الرجم في الصلاة لم تفسد صلاته[1]، والصحيح خلافه[2][3].

قال: (السادسة: يجوز نسخ الخبر المُسْتَقبل خلافاً لأبي هاشم. لنا: أنه يحتمل أن يقال: لأعاقبن الزاني أبداً. ثم يُقال: أردتُ سنةً. قيل: يُوهم الكذب. قلنا: ونسخ الأمر يوهم البَدَاء).

هذه المسألة في نسخ الأخبار: والنسخ إما أن يكون لنفس الخبر، أو لمدلوله وثمرته.

فإن كان الأول: فإما أن تُنسخ تلاوته، أو تكليفنا بالإخبار به إذا كنا قد كُلِّفنا بأن نخبر بشيء. فهذان جائزان من غير نزاع، سواء كان ما نُسخت تلاوته ماضياً، أم مستقبلاً. وسواءٌ كان مما لا يتغيَّر مدلوله، كالإخبار بوجود الله تعالى وحدوث العالم. أو يتغير كالإخبار بكفر زيدٍ

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز ١١/١٢٨.

(٢) انظر: البحر المحيط ٥/٢٥٦.

(٣) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق٣/٤٨٢، الحاصل ٢/٦٥٢، التحصيل ٢/١٨، نهاية الوصول ٦/٢٣٠٧، نهاية السول ٢/٥٧٢، السراج الوهاج ٢/٦٥٨، الإحكام ٣/١٤١، البرهان ٢/١٣١٢، المحلي على الجمع ٢/٧٦، البحر المحيط ٥/٢٥٢، المعتمد ١/٣٨٦، شرح التنقيح ص٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٤، إحكام الفصول ص٤٠٣، تيسير التحرير ٣/٢٠٤، فواتح الرحموت ٢/٧٣، أصول السرخسي ٢/٧٨، شرح الكوكب ٣/٥٥٣، العدة ٣/٧٨٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٦٦.

وإيمانه؛ لأن جميع ذلك حُكْمٌ من الأحكام الشرعية، فجاز كونه مصلحةً في وقت، ومفسدةً في آخر[1].

لكن هل يجوز أن يُنسخ تكليفنا بالإخبار (عما لا يتغير، بتكليفنا بالإخبار)[2] [غ٢/١٧] بنقيضه؟

قال الآمدي: قالت المعتزلة: لا يجوز؛ لأنه كذب، والتكليف به قبيح. وهذا مبني على قاعدة الحُسْن والقُبْح الباطلة عندنا. وعلى هذا فلا مانع من التكليف بالخبر بنقيض الحق[3]. هذا كلام الآمدي.

ولا يقال عليه: إن الكذب نقصٌ، ونحن نوافق على أنَّ قبحه عقلي؛ لأنا نقول: هو في هذه الصورة نقصٌ في المكلَّف - بفتح اللام - وهو المخبِر، لا المكلِّف - بكسرها - وهو الله تعالى، الآمر بالإخبار.

---

(١) انظر: الإحكام ٣/١٤٤، نهاية السول ٢/٥٧٤، البحر المحيط ٥/٢٤٤، فواتح الرحموت ٢/٧٥، وفيه: «جاز نسخ إيقاع الخبر بأن يكلِّف الشارع بإخبارٍ بشيءٍ ثم بنهيه عنه (اتفاقاً) وقد وقع أيضاً، فإن رسول الله ﷺ أمر أبا هريرة رضي الله تعالى عنه بإخبار مَن لاقاه: مَنْ قال: لا إله إلا الله - دخل الجنة .فبعد بشارته لأمير المؤمنين، وإمام الأعدلين عمر رضي الله عنه - نهاه عنه، كما في صحيح مسلم، والمصلحة في النهي أن لا يتكلوا، فإنه يصل إلى المتكاسلين فيتكلون. وأما ابتداءً فإنما أمره علماً منه بأنه يخبر أولاً أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه، ومثله لا يتكل، بل يجهد غاية الجهد؛ أداءً للشكر».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: الإحكام ٣/١٤٤. وانظر: فواتح الرحموت ٢/٧٥، تيسير التحرير ٣/١٩٦، المحلي على الجمع ٢/٨٥، البحر المحيط ٥/٢٤٤، شرح الكوكب ٣/٥٤١.

ويجوز التكليف بما هو نقصٌ في حق العبد؛ لأن له تعالى أن يفعل ما يشاء.

وأما إنْ كان النسخ لمدلول الخبر: فإنْ كان مما لا يتغير[1] - فلا خلاف في امتناع نسخه[2].

وإن كان مما يتغير - فهي مسألة الكتاب: ومذهب أكثر المتقدمين[3] منهم أبو هاشم[4] - فيها المنع، سواء كان الخبر ماضياً[5]، أم مستقبلاً:

---

(١) كمدلول الخبر بوجود الله تعالى، ومعنى صفاته، ومعنى حدوث العالم، ومدلول خبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال. انظر: البحر المحيط ٥/٢٤٥، الإحكام ٣/١٤٤.

(٢) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٨٦، نهاية الوصول ٦/٢٣١٧، الإحكام ٣/١٤٤، شرح اللمع ١/٤٨٩، البحر المحيط ٥/٢٤٥، شرح التنقيح ص٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، المعتمد ١/٣٨٧، كشف الأسرار ٣/١٦٣، أصول السرخسي ٢/٥٩، فواتح الرحموت ٢/٧٥، العدة ٣/٨٢٥، شرح الكوكب ٣/٥٤٣.

(٣) من الفقهاء والمتكلمين، بل هو مذهب الجمهور. انظر: إحكام الفصول ص٣٩٩، تيسير التحرير ٣/١٩٦، فواتح الرحموت ٢/٧٥، أصول السرخسي ٢/٥٩، المعتمد ١/٣٨٧، شرح الكوكب ٣/٥٤٣، نشر البنود ١/٢٩٧، المسودة ص١٩٦.

(٤) وأبو علي أيضاً، وأبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو بكر، وعبدالوهاب، وابن السمعاني، والأصفهاني. انظر: المحصول ١/ق٣/٤٨٧، نهاية الوصول ٦/٢٣١٩، الإحكام ٣/١٤٤، البحر المحيط ٥/٢٤٥، المعتمد ١/٣٨٩، التلخيص ٢/٤٧٦، القواطع ٣/٨٦.

(٥) كقوله: آمن زيد. فلا يجوز عند الجمهور نسخه: بأنه لم يؤمن. أو: أنه عَمَّر زيداً ألف سنة. ثم يدلنا في المستقبل: أنه عَمَّره ألفاً إلا خمسين. فهذا لا يجوز عندهم. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، المعتمد ١/٣٨٨.

وعداً أم وعيداً، أو[1] خبراً عن حكم، كالخبر عن وجوب الحج[2]. واختاره ابن الحاجب[3].

وقال عبد الجبار، وأبو عبد الله، وأبو الحسين، والإمام، والآمدي[4]: يجوز مطلقاً.

وفَصَّل بعضهم فقال: إنْ كان مدلوله مستقبلاً جاز، وإلا فلا. وهذا [ص١/٥٢٠] هو الذي اختاره المصنف[5].

ولْيُعْلم أنَّ محل الخلاف: فيما إذا لم يكن الخبر بمعنى الأمر أو النهي، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾[6]، وقوله: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ

---

(١) في (غ): «أم».

(٢) يعني: الخبر عن المستقبل إما أن يكون وعداً، أو وعيداً، أو خبراً عن حكم. فالوعد: نحو قوله: أولئك يدخلون الجنة. والوعيد نحو قوله: لأعذبن الزاني أبداً. والخبر عن حكم الفعل في المستقبل مَثّله: أوجبتُ الحج أبداً. انظر: المحصول ١/ق٣/٤٨٦، ٤٨٧، المعتمد ١/٣٨٨، شرح الأصفهاني للمنهاج ١/٤٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٣١٩، التحصيل ٢/١٩.

(٣) وكذا الشارح رحمه الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، المحلي على الجمع ٢/٨٦.

(٤) وبه قال القاضي أبو يعلى، وأبو العباس ابن تيمية ووالده، رحمهم الله جميعاً. انظر: المعتمد ١/٣٨٧ - ٣٨٨، المحصول ١/ق٣/٤٨٦، الإحكام ٣/١٤٤، ١٤٥، البحر المحيط ٥/٢٤٥، العدة ٣/٨٢٥، المسودة ص١٩٦، ١٩٧.

(٥) ونسبه ابن السمعاني رحمه الله لبعض الأشعرية. انظر: القواطع ٣/٨٧، وقال الزركشي رحمه الله: «وهذا التفصيل جزم به سليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج»، وسبقهما إليه أبو الحسين بن القطان». البحر المحيط ٥/٢٤٥.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾[1]، فإنَّ هذا يجوز نسخه، ولا نعرف فيه خلافاً[2]، ولا يتجه؛ لأنه بمعنى الأمر والنهي. قال الهندي: «وما نَقَل الإمامُ وغيرُه مِنَ الخلاف في الخبر عن حكمٍ شرعي - ليس هو هذا؛ لأن ذلك محمول على ما هو خبر في اللفظ والمعنى، وإنما مدلوله حكم شرعي. وما نحن فيه ليس إلا صيغة الخبر استُعْملت في الأمر على وجه التجوز، فهو في معنى الأمر[3]. ونحن على جزمٍ بأن الصيغة لا مَدْخل لها في تجويز النسخ وعدمه، فهو في معنى الأمر»[4].

وقد استدل المصنف على ما اختاره: بأنه يصح أن يُقال: لأعاقبن الزاني أبداً؛ إذ لا يلزم من وقوعه محال. ثم يقال: أردتُ سنةً واحدة، ولا نعني بالنسخ إلا هذا، فإن النسخ إخراج بعض الزمان، وهو موجود هنا.

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٢) هكذا قال صفي الدين الهندي رحمه الله تعالى، والشارح ناقل منه، وكذا قال ابن بَرْهان، وابن الحاجب. انظر: نهاية الوصول ٢٣١٨/٦، الوصول إلى الأصول ٦٣/٢، العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، منتهى السول والأمل ص١٦٠، نهاية السول ٥٧٧/٢. لكن قد حكى أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني: أن أبا بكر الدقاق - رحمه الله - من الشافعية منع نسخ الأمر بلفظ الخبر؛ اعتباراً بلفظه. انظر: اللمع ص٥٧، شرح اللمع ٤٨٩/١، القواطع ٩٠/٣. وقد ورد في البحر المحيط (٢٤٧/٥) أن القائل به أبو بكر القفال، ولعل هذا التحريف من الناسخ، فإن الزركشي - رحمه الله - نقل ذلك عن الشيرازي وابن السمعاني، وسليم في «التقريب».

(٣) يعني: استعمل الخبر وأريد به الأمر، فقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي: ليتربصن. وقوله: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ نفي بمعنى النهي.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٣١٨/٦.

واستدل المانع: بأن نسخه يُوهم الكذب؛ إذ المتبادر منه إلى الفهم ليس إلا استيعاب المدةِ المُخْبَر بها [ت٢/١٣]، وإيهام الكذب قبيح.

أجاب: بأن نسخ الأمر أيضاً يقتضي أن يظن الظانُّ ظهورَ الشيء بعد خفائه، أي: فلو امتنع نسخ الخبر للإيهام - لامتنع نسخ الأمر، (ولا قائل به من المنازعين في هذه المسألة)[1]. هذا ما في الكتاب.

والحق في المسألة ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: مِنْ أن[2] بناء المسألة على أنَّ النسخ بيانٌ أو رفع، فمَنْ قال بالأول - جَوَّز ذلك فقال: إذا أخبر الله سبحانه عن ثبوت شريعةٍ - فيجوز أن يُخْبر بعدها فيقول: أردتُ ثبوتَها بإخباري الأول إلى هذا الوقت، ولم أُرِد أوَّلاً إلا ذلك. وهذا لا يُفضي إلى تجويز خُلْف، ولا وقوعِ خَبَرٍ بخلاف مُخْبَر.

وأما مَنْ قال بالثاني كالقاضي - فلا يُجَوِّز ذلك، كيف ونسخ الخبر حينئذ يستلزم الكذب قطعاً؛ لأن الخبر إنْ كان صادقاً كان الناسخ الذي رفع بعض مدلوله كاذباً؛ ضرورةَ أنه صِدْق، وإلا فهو كاذب[3].

وبهذا يظهر لك أنَّ مَنْ وافق القاضي على أنَّ النسخ رَفْعٌ - لا يحسن منه الذهاب إلى تجويز نسخ الأخبار[4].

---

(١) في (ت): «ولا قائل من المنازعين في هذه المسألة به».

(٢) سقطت من (ص).

(٣) انظر: التلخيص ٢/٤٧٥، ٤٧٦، نهاية الوصول ٦/٢٣١٩.

(٤) انظر المسألة السادسة في: المحصول ١/ق٣/٤٨٦، الحاصل ٢/٦٥٣، التحصيل ٢/١٩، نهاية الوصول ٦/٢٣١٧، نهاية السول ٢/٥٧٤، السراج الوهاج ٢/٦٦١، مناهج العقول ٢/١٧٦، وانظر المراجع السابقة المذكورة في ثنايا المسألة.

الفصل الثاني

الناسخ والمنسوخ

قال: (الفصل الثاني: في الناسخ والمنسوخ.

وفيه مسائل: الأولى: الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة، كنسخ الجَلْد في حق المُحْصن. وبالعكس، كنسخ القبلة. وللشافعي [ص١/١٢١] ﷺ قولٌ بخلافهما. دليله في الأول: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾[1]. ورُدَّ: بأن السنة وحيٌ أيضاً وفيهما بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[2]. وأجيب في الأول: بأن النسخ بيان. وعُورض الثاني بقوله: ﴿تِبْيَانًا﴾[3]).

المراد هنا بالناسخ والمنسوخ: ما يُنْسخ وما يُنْسخ به من الأدلة.

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب به، والسنة المتواترة بها، والآحاد بمثله وبالمتواتر[4]. وأما نسخ الكتابِ بالسنة، والسنةِ بالكتاب - فالجمهور[5] على جوازه، ووقوعه[6].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٣) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٤) بلا خلاف في هذه الصور. انظر: التلخيص ٢/٥١٣، المحصول ١/ق٣/٤٩٥، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٥، شرح التنقيح ص٣١١، إحكام الفصول ص٤١٧، الإحكام ٣/١٤٦، اللمع ص٥٩، شرح اللمع ١/٤٩٨، البحر المحيط ٥/٢٥٩، أصول السرخسي ٢/٦٧، فواتح الرحموت ٢/٧٦، فتح الغفار ٢/١٣٣، شرح الكوكب ٣/٥٥٩، نزهة الخاطر ٢/٢٢٣، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٦٨.

(٥) في (غ): «فالجماهير».

(٦) أي: جوازه عقلاً، ووقوعه شرعاً. انظر رأي الجمهور في: الإحكام ٣/١٥٠، شرح التنقيح ص٣١٢، التبصرة ص٢٦٤، اللمع ص٥٩، المستصفى ٢/٩٩ (١/١٢٤) =

وذهب ابن سريج كما نقله القاضي عنه في «مختصر التقريب»: إلى أنه جائز، ولكن لم يرد[1].

وذهب قومٌ إلى امتناعهما[2]، ونُقِل عن الشافعي ﷺ. وقد استنكر

= المحلي على الجمع ٧٨/٢، البحر المحيط ٢٦١/٥، إحكام الفصول ص٤١٧، بيان المختصر ٥٤٢/٢، تيسير التحرير ٢٠٢/٣، فواتح الرحموت ٧٨/٢، أصول السرخسي ٦٧/٢، العدة ٧٨٨/٣، شرح الكوكب ٥٥٩/٣، ٥٦٢، الإحكام لابن حزم ٥١٨/٤. تنبيه: جَوّز الحنفية نسخ الكتاب بالخبر المشهور؛ لأنه في قوة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، وظهوره يغني الناس عن روايته. انظر: تيسير التحرير ٢٠٣/٣، فواتح الرحموت ٨٠/٢، أصول السرخسي ٦٧/٢، مناهج العقول ١٨٠/٢.

(١) انظر: التلخيص ٥١٤/٢ - ٥١٥، ٥٢٠، التبصرة ص٢٦٤.

(٢) أما نسخ القرآن بالسنة - فلا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه قولاً واحداً، على ما حكاه إمام الحرمين والآمدي وغيرهما، وهو مذهب أكثر أصحابه، وهي الرواية المشهورة عن أحمد رضي الله عنه وعليها أكثر أصحابه. وأما نسخ السنة بالقرآن فللشافعي رضي الله عنه قولان على ما حكاه عامة الأصوليين، وإلى المنع ذهب بعض الشافعية. انظر: نهاية الوصول ٢٣٤٠/٦، سلاسل الذهب ص٣٠١، شرح اللمع ٤٩٩/١، البرهان ١٣٠٧/٢، الإحكام ١٥٠/٣، نهاية السول ٥٧٩/٢، شرح الكوكب ٥٥٩/٣، العدة ٧٨٨/٣، المسودة ص٢٠١. والضمير في قول الشارح: «إلى امتناعهما» يعود إلى الجواز العقلي والوقوع الشرعي. وقد اختُلف في نسبة عدم الجواز العقلي إلى الشافعي رضي الله عنه، فظاهر كلام الآمدي نسبته إليه، وصَرَّح بذلك ابن السمعاني، وسليم في التقريب، وكذلك أبو الحسين البصري، والباجي. انظر: الإحكام ١٥٠/٣، ١٥٣، القواطع ١٧٧/٣، المعتمد ٣٩١/١، ٣٩٢، إحكام الفصول ص٤١٧، البحر المحيط ٢٦٣/٥، ٢٦٨. قال الزركشي: «مَنْ نقل عنه (أي: عن الشافعي) المنع الشرعي فقط أعظم وأكثر؛ فيرجَّح على نقل هؤلاء، ولو

جماعةٌ من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال إلْكيا الهراسي: «هفوات الكبار على أقدارهم، ومَنْ عُدَّ خطؤه عَظُم قدره. وقد[1] كان عبد الجبار ابن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا [غ٢/١٨] الموضع - قال: هذا الرجل كبيرٌ، لكن الحقَّ أكبر منه. قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مَهَّد هذا الفن، ورَتَّبه، وأولُ مَنْ أخرجه - قالوا: لابد وأن يكون لهذا القول مِنْ هذا العظيم مَحْمَلٌ، فتعمقوا في محامِلِ ذكروها». وأورد إلكيا بعضَها.

واعلم أنهم صَعَّبوا أمراً سهلاً، وبالغوا في غير عظيم. وهذا إنْ صح عن الشافعي - فهو غير مستنكر[2]، وإن جَبُن جماعةٌ من الأصحاب عن نصرة[3] هذا المذهب - فذلك لا يوجب ضعفه. ولقد صَنَّف شيخ الدنيا الإمام[4] الجليل أبو الطيب سهل[5] ابن الإمام الكبير المتفق على جلالته

قطعنا النظر عن كلٍّ من المقاتلين - لرجعنا إلى قول الشافعي، وقد علمتَ أن كلامه في نفي الجواز الشرعي... لا المنع مطلقاً؛ ولهذا احتج بأدلة الشرع». البحر المحيط ٥/٢٦٨.

(١) في (غ): «قال: وقد».

(٢) في (ص): «منكر».

(٣) في (ت): «نصر».

(٤) في (ص): «الشيخ».

(٥) هو سهل بن محمد بن سليمان العِجْليّ، الحنفيّ نسباً، الشافعي مذهباً، أبو الطيب الصُّعْلوكيّ. اتفق علماء عصره على إمامته وسيادته، وجمعه بين العلم والعمل، =

وعظمته وبلوغه (في[1] العلم المبلغ الذي يتضاءل عنده جماعة من المجتهدين أبي سهل الصُّعْلوكي)[2] - كتاباً في نصرة هذا القول، وكذلك الأستاذان الكبيران أبو إسحاق الإسفراييني، وتلميذه أبو منصور البغدادي، وهما من أئمة الأصول والفقه، وكانا من الناصرين لهذا الرأي[3].

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «واختلف الذين منعوا نسخ القرآن بالسنة: فمنهم مَنْ مَنَعه عقلاً. ومنهم مَنْ قال: يجوز [عقلاً][4]، وإنما امتنع بأدلة السمع». قال القاضي: «وهذا هو الظن بالشافعي مع علو مرتبته في هذا الفن»[5].

ومنهم مَنْ نقل للشافعي في كلٍّ مِنْ نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قولين، وهو ما أورده في الكتاب. والرافعي حكى في باب الهدنة[6] وجهين

= والأصالة والرياسة، بل عَدَّه بعض العلماء مجدِّد المائة الرابعة. توفي سنة ٤٠٤هـ بنَيْسابور. انظر: سير ١٧/٢٠٧، الطبقات الكبرى ٤/٣٩٣.

(١) في (غ): «من».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) قال الزركشي: «وكذلك الشيخ أبو إسحاق المروزي في كتابه «الناسخ»، حكى نَصَّ الشافعي بالمنع وقَرَّره». البحر المحيط ٥/٢٦٦.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(غ): «سمعاً». وهو خطأ، والمثبت من «التلخيص» ٢/٥١٥.

(٥) هذا هو الصواب في مذهب الشافعي أنه يمنع نسخ القرآن بالسنة من جهة السمع لا من جهة العقل. كذا قال الصيرفي، والشيرازي، وابن بَرْهان، ورجَّحه الزركشي رحمهم الله جميعاً. انظر: شرح اللمع ١/٥٠١، الوصول إلى الأصول ٢/٤٣، البحر المحيط ٥/٢٦٧ - ٢٦٨.

(٦) في (ص)، و(غ): «الهدية». وهو خطأ.

في نسخ السنة بالقرآن، أو قولين [ص١/٢٩٢]. التردد منه[١]. قال: وينسب المنع إلى أكثر الأصحاب.

فإذا جَرَى الخلاف في نسخ السنة بالقرآن - فليكن في العكس بطريقٍ أولى.

وقال إمام الحرمين: «قَطَع الشافعيُّ جوابَه بأن الكتاب لا يُنسخ بالسنة، وتَرَدَّد قولهُ في نسخ السنة بالكتاب»[٢].

قلت: وهذا هو الذي قاله في «الرسالة» فإنه قال في باب[٣] ابتداء الناسخ والمنسوخ ما نَصُّه: «لا يَنسخ كتابَ الله إلا كتابُه، كما كان المبتدِي بفرضه - فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحدٍ من خلقه»[٤]. انتهى. ثم قال ما نصه: وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا يَنسخها (إلا سنةُ رسول الله)[٥] ﷺ. ولو أحدث الله لرسوله في أمرٍ سَنَّ فيه (غيرَ ما سَنَّ فيه)[٦] رسولُ الله ﷺ - لسنَّ فيما أحدث اللّهُ إليه، حتى يُبَيِّن للناس أنَّ له سنةً ناسخة للتي قبلها مما يُخالفها[٧]. انتهى. ومِنْ صَدْر هذا الكلام أخذ مَنْ نقل عن[٨] الشافعي أن السنة لا تُنسخ بالكتاب،

---

(١) أي: من الرافعي.

(٢) انظر: البرهان ٢/١٣٠٧.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الرسالة ص١٠٧.

(٥) في (ص): «إلا سنة رسوله». وفي «الرسالة»: «إلا سنةٌ لرسول الله».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: الرسالة ص١٠٨.

(٨) سقطت من (ت).

وليس بجيد، وإنما مراد الشافعي رحمه الله أن النبي ﷺ إذا سَنَّ سنةً ثم أنزل الله في كتابه ما يَنسخ ذلك الحكم - فلابد أن يسنَّ النبيُّ ﷺ سنةً أخرى موافقةً للكتاب تَنْسخ سنتَه الأُولى؛ لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعاً، ولا تكون سنةٌ منفردةٌ تخالف الكتاب. وقولُه: ولو أحدث الله. إلى آخره - صريحٌ في ذلك[1].

وكذلك قوله بعد ذلك ما نصه: فإن قال: هل تُنسخ السنة بالقرآن؟ قيل له: لو نُسخت السنة بالقرآن - كانت للنبي ﷺ فيه[2] سنة تبيِّن أن سنتَه الأُولى منسوخةٌ بسنته[3] الأخيرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأنَّ الشيء يُنسخ بمثله[4]. انتهى.

وكذلك ما ذكره بعد ذلك في باب جُمَل الفرائض التي أحكم اللّهُ فرضَها بكتابه، وبيَّن كيف فَرَضها على لسان نبيه ﷺ، فإنه قال لما تكلم على صلاة ذات الرقاع ما نصه: وفي هذا دلالةٌ على ما وصفتُ قَبْلُ[5] في

---

(١) قال الزركشي رحمه الله بعد نقله لكلام الشارح - رحمه الله - دون عزوه إليه، كما هي عادته: «والحاصل أن الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنةً معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تُنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معاً؛ لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معاً، ولئلا يتوهم متوهِّم انفراد أحدهما من الآخر، فإن الكل من الله، والأصوليون لم يقفوا على مراد الشافعي في ذلك، وهذا أدب عظيم من الشافعي رضي الله عنه». البحر المحيط ٢٧٥/٥، مع اختصار يسير.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ص): «لسنته».

(٤) انظر: الرسالة ص١١٠.

(٥) في «الرسالة»: «قبلَ هذا».

هذا الكتاب مِنْ أنَّ رسولَ الله ﷺ إذا سَنَّ سنةً فأحدث الله في تلك السنة نسخاً، أو مَخْرجاً إلى سَعَةٍ[1] منها - سَنَّ رسول الله ﷺ (بسنة[2] تقوم)[3] الحجة على الناس بها، حتى يكونوا إنما صاروا من سنته إلى سنته [ص١/٥٢٣] التي بعدها[4]. انتهى.

فهذا هو معنى القول المنسوب إلى الشافعي، أعني: أنه لابد أن يسن النبي ﷺ سنةً أخرى، وأكثر الأصوليين الذين تكلموا في ذلك لم يفهموا مراد الشافعي، وليس مراده إلا ما ذكرناه.

واستدل المصنف على كون السنة المتواترة تَنسخ الكتابَ: بأن النبي ﷺ رجم المحصن مع شمول آية الجلد له.

وفيه نظر؛ فإن هذا تخصيص لا نسخ. والمصنِّف قد ذكره بعينه مثالاً لتخصيص الكتاب بالسنة.

ثم إنه ثابت بالقرآن الذي نُسخت تلاوته، وهو: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»[5].

---

(١) في «الرسالة»: «سنة».

(٢) في (ص): «سنة». وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الرسالة ص١٨٣ - ١٨٤.

(٥) ذكر الجاربردي والأصفهاني والإسنوي والبدخشي اعتراضاً آخر: وهو أن رجم المحصن من قبيل الآحاد، فهو غير المدعى، والأكثر على منع نسخ القرآن بالآحاد.
انظر: شرح الأصفهاني ١/٤٧٩، السراج الوهاج ٢/٦٦٥، نهاية السول ٢/٥٨١، مناهج العقول ٢/١٨٠.

واستدل على أن الكتاب يَنسخ السنة [ت٢/١٤]: بأن التوجه إلى بيت المقدس كان [غ٢/١٩] ثابتاً بالسنة، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1].

قوله: «**دليله في الأول**»، أي: دليل الشافعي في امتناع نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[2]، وقد استدل بها الشافعي رحمه الله في «الرسالة»[3]، ويمكن تقرير وجه الدلالة منها بطريقين:

أحدهما[4]: أنه تعالى أسند للإتيان بالخير أو المِثْل إلى نفسه، وإنما يكون ذلك إذا كان الناسخ القرآن.

والثاني: أنه تعالى قال: نأت بالخير أو المثل، والسنة ليست خيراً من الكتاب، ولا مثله؛ فدل على أن[5] الإتيان إنما هو بالقرآن.

والجواب: أن السنة مُنَزلةٌ؛ إذ هي حاصلة بالوحي؛ لِقَوْله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[6]، فالآتي بها هو الله تعالى. وأما الخير أو المِثْل فالمراد

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٣) انظر: الرسالة ص١٠٨.

(٤) في (ت): «إحداهما». وهذا على تأنيث الطريق. قال في المصباح ٢/١٨: «والطريق يذكّر في لغة نجد، وبه جاء القرآن في قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾، ويؤنّث في لغة الحجاز».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة النجم: الآية ٣.

بهما: الأكثر ثواباً أو المساوي.

ودليل الشافعي فيهما، أي: في نسخ الكتاب بالسنة، وفي عكسه - قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[1].

فأما نسخ الكتاب بالسنة: فلأن الآية دلت على أنَّ السنة تبيِّن جميع القرآن، بدليل قوله: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2][3]، فلو كانت ناسخة - كانت رافعةً لا مُبَيِّنةً.

وأما نسخ السنة بالكتاب: فلأنها تدل على أن السنة تبيِّن القرآن، فلو كان القرآن ناسخاً للسنة[4] - لكان القرآن بياناً للسنة؛ فيلزم كون كلٍّ واحدٍ منهما بياناً للآخر[5].

وأجيب عن الأول: بأن النسخ لا ينافي البيان، بل هو عينه، بناءً على أنه بيانُ انتهاء الحكم.

وعن الثاني: بقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[6]، فإنه يقتضي أن يكون [ص١/٥٢٤] الكتاب تبياناً للسنة، كما أن قوله:

---

(١) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٣) لأن «ما» تفيد العموم.

(٤) في (ص): «بالسنة». وهو خطأ.

(٥) وهذا دور، وهو ممتنع. وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأنه في الأول (نسخ الكتاب بالسنة) جعل البيان غير النسخ، وفي الثاني (نسخ السنة بالكتاب) جعل البيان هو النسخ. وسيأتي اعتراض الشارح بمثل هذا.

(٦) سورة النحل: الآية ٨٩.

﴿لِتُبَيِّنَ﴾ يقتضي أن تكون السنة مبيِّنةً للكتاب فلما تعارض مقتضاهما[١] - لم يكن الاستدلال بواحدٍ منهما أرجحَ مِنْ عكسه.

وفي الاستدلال بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ على المقامين معاً نظرٌ آخر؛ لأن البيان إن لم يكن مغايراً للنسخ لم يتجه الاستدلال به[٢] على امتناع نسخ الكتاب بالسنة، وإنْ كان مغايراً لم يتجه أن يُستدل به على العكس.

وأورد القرافي على الشافعي: بأن قوله تعالى: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ عام في الكتاب وفي السنة؛ لأن السنة مُنَزلة أيضاً، فقد يُفهم من الآية: أنه عليه السلام يُبيِّن[٣] القرآن والسنة بغيرهما وهو خلاف الإجماع، فما تدل عليه الآية لا يقولون به، وما يقولون به لا تدل عليه الآية[٤].

وقد يجاب عن هذا: بأن الآية إنما تدل على أنه يبيِّنهما لا تعرض لها المُبيَّن به، ولعل المُبيَّن به منهما أو من أحدهما، على أنَّ هذا كله خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية وسياقها، فإن المفهوم منها أن التبيين هو التفهيم لا النسخ[٥].

---

(١) وهو كون آية: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ تدل على أن السنة مبيِّنة لجميع القرآن، والآية الأخرى تدل على أن القرآن مبيِّناً لجميع السنة.

(٢) أي: بالبيان في قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾.

(٣) في (غ): «بين».

(٤) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٤٨٨.

(٥) انظر المسألة الأولى في: المحصول ١/ق٣/٥٠٨، الحاصل ٢/٦٥٧، التحصيل ٢/٢٣، نهاية الوصول ٦/٢٣٣٩، نهاية السول ٢/٥٧٨، السراج الوهاج ٢/٦٦٤، شرح الأصفهاني ١/٤٧٧، مناهج العقول ٢/١٧٩، الإحكام ٣/١٥٠، المستصفى ٢/٩٩ =

قال: (الثانية: لا يُنسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن القاطع لا يُدفع بالظن. قيل: ﴿لاَ أَجِدُ﴾ منسوخٌ بما رُوي أنه عليه السلام: نهى عن أكل كُلِّ ذي ناب من السباع. قلنا: ﴿لاَ أَجِدُ﴾ للحال فلا نسخ).

نسخ المتواتر بالآحاد جائزٌ في العقل، ونقل قوم الاتفاق على ذلك[1]، وليس بجيد، فقد حكى القاضي في «مختصر التقريب» عن بعضهم أنه ذهب إلى منع ذلك عقلاً[2]. وعبارة المصنف، وهكذا ابن الحاجب تُوهم أن الخلاف فيه[3]، وعلى ذلك جرى الجاربردي في شرحه[4]، وهو

= (١٢٤/١)، التلخيص ٥١٤/٢، المحلي على الجمع ٧٨/٢، البحر المحيط ٢٦١/٥، شرح اللمع ٤٩٩/١، المعتمد ٣٩١/١، البرهان ١٣٠٧/٢، شرح التنقيح ص٣١٢، العضد على ابن الحاجب ١٩٧/٢، إحكام الفصول ص٤١٧، أصول السرخسي ٦٧/٢، تيسير التحرير ٢٠٢/٣، فواتح الرحموت ٧٨/٢، شرح الكوكب ٥٥٩/٣، العدة ٧٨٨/٣، التمهيد للكلوذاني ٣٦٩/٢، المسودة ص٢٠١.

(١) كالآمدي في الإحكام ١٤٦/٣، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٢٣٢٧/٦، وابن بَرْهان في «الأوسط»، على ما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٦٠/٥.

(٢) انظر: التلخيص ٥٢٥/٢، وكذا حكاه ابن برهان في الوصول إلى الأصول ٤٨/٢، والباجي في إحكام الفصول ص٤٢٦، والمجد بن تيمية رحمه الله نقل عن الباجي ذلك في المسودة ص٢٠٧، وكذا حكاه الغزالي رحمه الله تعالى في المستصفى ١٠٥/٢.

(٣) عبارة ابن الحاجب رحمه الله تعالى في «المختصر»: «لنا: قاطعٌ فلا يقابله المظنون». انظر: العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، وانظر: منتهى السول والأمل ص١٦٠. وواضح أن هذا الاستدلال العقلي يدل على أن الخصم لا يسلِّم به عقلاً، وإلا لو سلَّم به لما احتاج أن يُستدل به عليه. وبمثل مقالة الشارح قال الإسنوي في نهاية السول ٥٨٧/٢.

(٤) انظر: السراج الوهاج ٦٦٩/٢.

صحيح لما حكاه القاضي، إلا أنه ليس مقصود المصنف غيرَ الجواز السمعي، بدليل أنه اختار أنه لا يُنسخ، ولو نَصَب المسألةَ في الجواز العقلي- لكان الظنُّ به أن لا يختار ذلك[1].

وإذا عرفتَ وقوعَ الاختلاف في الجواز - فاعلم أن الجماهير وإن قالوا بالجواز إلا أنهم اختلفوا في الوقوع:

فذهب الأكثرون إلى أنه غير واقع[2].

وذهب جماعة من أهل الظاهر إلى وقوعه[3].

---

(١) أي: أن لا يختار عدم النسخ؛ إذ الجواز العقلي هو رأي الجماهير، والظن به أنه يختار ما اتفقوا عليه، مع أنه لا يترتب على القول بالجواز العقلي محال. وكذا نقول في حق ابن الحاجب رحمه الله: إنه لو كان مقصوده الجواز العقلي لما اختار عدم النسخ.

(٢) انظر: المحصول ١/ق٣/٤٩٨، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧، الإحكام ٣/١٤٦، الوصول إلى الأصول ٢/٤٩، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، منتهى السول والأمل ص١٦٠، البحر المحيط ٥/٢٦٠.

(٣) منهم داود وابن حزم رحمهما الله تعالى، وهي رواية عن أحمد - رحمه الله تعالى - احتجاجاً بقصة أهل قباء، حكاها ابن عقيل، واختارها الطوفي. انظر: مختصر الطوفي ص٨٢. قال الزركشي: «وأُلزم الشافعي ذلك أيضاً، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء». البحر المحيط ٥/٢٦١. وينبغي أن ينتبه إلى أن هذا الإلزام إنما هو في حق نسخ السنة المتواترة بالآحاد، لا في نسخ القرآن بالآحاد؛ لأن الشافعي رضي الله عنه لا يقول بنسخ القرآن بالسنة المتواترة، كما سبق بيانه، فكيف يقوله بخبر الآحاد! على أن المنسوخ في قصة قباء هي السنة المتواترة؛ لأن التوجه إلى بيت المقدس لم يثبت في القرآن. قال المجد بن تيمية رحمه الله تعالى: «لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالآحاد - إلى أن قال - قلت: ويحتمله (أي: جواز النسخ) عندي قولُ الشافعي، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء». المسودة ص٢٠٦. وانظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥١٨، والمراجع السابقة في هامش (٤).

وفَصَّل القاضي في «مختصر التقريب» والغزالي بين زمان الرسول وما بعده، فقالا بوقوعه في زمانه عليه السلام دون ما بعده[1]. ونقل القاضي إجماع الأمة على مَنْعه بعد الرسول ﷺ، قال: «وإنما اختلفوا في زمانه»[2]. وكذا إمام الحرمين [ص١/٥٩٥]. قال: «أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مظنون»[3]. ولم يَتَعَرَّض لزمان الرسول ﷺ[4].

واعلم أن المراد بالمتواتر في هذه المسألة: القرآن، والسنة المتواترة.

واستدل المصنف على المنع: بأن المتواتر قطعي، وخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي؛ لأن ترجيح الأضعف على الأقوى غير جائز.

وهذا الدليل إنما يتمشى إذا كان محل النزاع في الجواز العقلي، كذا

---

(١) وكذا قال الباجي، والقرطبي، والسرخسي، والخبازي. انظر: التلخيص ٢/٥٢٦، المستصفى ٢/١٠٦ (١/١٢٦)، إحكام الفصول ص٤٢٦، الجامع لأحكام القرآن ٢/٦٦، المغني في أصول الفقه ص٢٥٧، أصول السرخسي ٢/٧٧.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٥٢٧ - ٥٢٩، وكذا نقل الإجماع على هذا الغزالي في المستصفى ٢/١٠٦، والباجي في إحكام الفصول ص٤٢٧، والقرطبي في الجامع ٢/٦٦.

(٣) انظر: البرهان ٢/١٣١١.

(٤) قال الزركشي - رحمه الله - معلِّلاً لهذا التفريق بين زمانه ﷺ، وما بعده: «وكأن الفارق أن الأحكام في زمان الرسول ﷺ في معرِض التغيير، وفيما بعده مستقرة؛ فكان لا قطع في زمانه». البحر المحيط ٥/٢٦١. وكذا قال السرخسي رحمه الله: «وهذا لأن في حياته كان احتمالُ النسخ والتوقيت قائماً في كل حكم؛ لأن الوحي كان ينزل حالاً فحالاً، فأما بعده فلا احتمال للنسخ ابتداء». أصول السرخسي ٢/٧٨.

اعترض به الهندي؛ ظناً منه وقوع الاتفاق على أنه يجوز عقلاً، فإنه مِمَّنْ نَقَل الاتفاق عليه(١)، وقد عرفتَ أنه محلُ خلاف. إلا أنا نقول: قد(٢) قررنا أنَّ المصنف إنما تكلم في الوقوع، ودليله هذا يقتضي [غ٢/٢٠] عدم الجواز، وهو لا يقول به؛ فيكون منقوضاً(٣).

ثم إنه ضعيف من أوجه أُخَر:

أحدها: ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب»: مِنْ أنا نقول: «وجوبُ العمل بخبر الواحد مقطوع به، فما يضرنا التردد في أصل الحديث(٤)، مع أنا نعلم قطعاً وجوبَ العمل به. فكأن صاحب الشريعة قال: إذا نَقَل مَنْ ظاهره العدالةُ - فاقطعوا بأن(٥) حكم الله تعالى عليكم العملُ بظاهره، وصِدْقِ الناقل»(٦).

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) أي: قد قررنا أنَّ المصنف إنما تكلم في الوقوع، ودليله هذا الذي أوردناه يقتضي عدم الجواز العقلي؛ إذ هو استدلال بالعقل لا بالسمع، والمصنف لا يقول بعدم الجواز العقلي؛ فيكون دليله بخلاف مُدَّعاه وهو الجواز العقلي. ثم إن هذا الدليل العقلي لا علاقة له بعدم الوقوع الذي يريد إثباته. فاستعماله هذا الدليل خطأ من جهتين: مِنْ جهة إفادته لعدم الجواز العقلي، وهو ما لا يقول به المصنف. ومن جهة أنه لا يفيد عدم الوقوع الذي يريد إثباته به؛ لأن هذا إنما تفيده الأدلة السمعية لا العقلية.

(٤) أي: أن القاعدة الأصولية المقطوع بها هي وجوب العمل بخبر الواحد، ولا يضر هذا القطعَ كونُ خبر الواحد المعيَّن غير مقطوع به؛ لأن القطع بناءً على القاعدة لا على الجزئية.

(٥) في (ت): «أن».

(٦) انظر: التلخيص ٢/٥٢٥ - ٥٢٦.

وثانيها: أنا لا نسلم أن المقطوع لا يُدْفع بالمظنون، ألا ترى أنَّ انتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع مقطوعٌ به عندنا، وثبوت الحظر أو الإباحة مقطوعٌ به عند آخرين[١]، ثم إذا نُقِل خبرٌ عن الرسول ﷺ آحاداً ـ يَثبت العملُ به ويَرتفع ما تقرر قبل ورود الشرائع[٢]. ذكره القاضي أيضاً[٣].

وثالثها: أنَّا مهما جَوَّزنا نسخ النص بخبر الواحد - فلا نسلم مع ورود خبر الواحد كونَ النصِّ مقطوعاً به، فإنا لو قلنا ذلك لَزِمنا أن نقطع بكذب الراوي، وهذا ما[٤] لا سبيل إليه. ذكره القاضي أيضاً[٥].

ومراده: أن المقطوع به إنما هو أصل الحكم لا دوامه، (والنسخ لم يرد على أصل الحكم، وإنما قَطَع دوامَه)[٦][٧].

ومنهم مَنْ ضَعَّف هذا الدليل بوجهين آخَرَيْن:

أحدهما: مَنْع لزومِ ترجيح الأضعف على الأقوى[٨]، وسنده: أن الكتاب والسنة المتواترة وإنْ كانا مقطوعي المتن، لكنهما مظنونا الدلالة.

---

(١) وهم المعتزلة، كما سبق في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

(٢) أي: من نفي الأحكام، أو ثبوت الحظر أو الإباحة.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٥٢٦.

(٤) في (ت)، و(غ): «مما».

(٥) انظر: التلخيص ٢/٥٢٦.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: فالتعارض إنما هو بين خبر الواحد وبين دوام الحكم، وكلاهما ظنيان، فجاز رفع الدوام بخبر الواحد.

(٨) يعني: منع كون نسخ خبر الواحد للمتواتر مِنْ قبيل ترجيح الأضعف على الأقوى.

وخبر الواحد بالعكس؛ لكونه خاصاً، فتعادلا[1]. بل خبر الواحد الخاص أقوى دلالةً على مدلوله؛ لأن تطرق الضعف إلى مدلول خبر الواحد [ص١/٥٢٦] الخاص إنما هو من احتمال الكذب والغلط، وتطرق الضعف إلى مدلول الكتاب العام إنما هو من جهة تخصيصه، وإرادةِ بعض مدلولاته دون بعض. ومعلومٌ أنَّ تطرقَ التخصيص إلى العام أكثرُ مِنْ تطرق الكذب والغلط إلى العدل المتحفظ.

وضَعَّفه الشيخ صفي الدين الهندي: بأنه ليس من شرط المنسوخ من الكتاب والسنة المتواترة أن يكون عاماً، وناسخه من خبر الواحد خاصاً، حتى يتأتى ما ذُكر، بل قد يكونا عامَّيْن، أو خاصَّيْن، والمنسوخ خاصاً والناسخ عاماً، على رأي مَنْ يرى أن العام المتأخِر ينسخ الخاص المتقدم. فإذا[2] لم يتأت ما ذُكِر من المنع - لزم ترجيح الأضعف على الأقوى، فلم يجز النسخ في [ت٢/١٥] هذه الصور. وإذا لم يجز في هذه الصور - لم يجز في تلك الصورة؛ لعدم القائل بالفصل[3]. (ولا يُعَارَض بِمِثْله)[4]، بأن

---

(١) هذا الكلام صحيح إذا كان خبر الواحد خاصاً، أما إذا كان عاماً فليس بصحيح؛ ولذلك قال الشارح بعد هذا: «بل خبر الواحد الخاص». وسيأتي تضعيف الهندي لهذا التضعيف؛ لهذا السبب.

(٢) في (غ): «وإذا».

(٣) يعني: إذا لم يجز نسخ المتواتر بالآحاد في تلك الصور الثلاث: عامين، أو خاصين، أو المنسوخ خاصاً والناسخ عاماً - لم يجز نسخ المتواتر العام بخبر الواحد الخاص؛ لعدم القائل بالفصل بين هذه الصورة وباقي الصور.

(٤) في (ص): «ولا تعارض بمثله». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الإلحاق المفهوم من السياق. والمعنى: أن إلحاق الصورة بالصور - لا يُعارض بمثله، أي: بإلحاقٍ معاكسٍ بأن تلحق الصور بالصورة.

يقـال: إذا جـاز النسـخ في تلـك الصـورة؛ لتسـاويهما[1] - جـاز في هـذه الصور[2]؛ لعدم القائل بالفصل؛ لأن[3] إلحـاق الفـرد بـالأكثر أولى؛ ولأن تحقق المفسدة في صور عديدة أشدُّ محذوراً من تحققها في صورة واحدة[4].

وثانيهما: النقض بجواز تخصيصهما به.

ولقائل أن يقول: التخصيص أهون؛ فلا يلزم من جوازه جواز النسـخ. وأيضاً فالتخصيص لا يلزم منه ترجيح الأضعف على الأقوى؛ لما ذُكـر مـن المعنى، فلا يلزم النقض.

واستدل الخصم بقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِـي مَـا أُوحِـيَ إِلَـيَّ مُحَرَّمًـا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾[5] الآية، فإنه يقتضي حَصْر التحـريم فيما ذُكِرِ في الآية[6]، وقد نُسخ ذلك بما روت الأئمـة الستة رحمهـم الله:

---

(١) أي: لتساوي خبر الواحد مع المتواتر في القوة، كما سبق بيانه.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «الصـورة». وهـو خطـأ. والمثبـت موافـق لمـا في نهايـة الوصـول ٦/٢٣٣٢. والمحقِّـق «للنهايـة» أثبـت في الهـامش أن نسـخة أخـرى فيهـا: «الصورة». وهو خطأ أيضاً، وكان الواجب عليه أن يشير إلى الخطأ، لا أن يثبته فرقاً صحيحاً.

(٣) قوله: «لأن» وما بعده - تعليل لقوله: «ولا يُعَارض بمثله».

(٤) يعني: لو فرضنا أن الصواب هو عدم إلحاق الطرفين - فإن المفسدةَ المترتبة على إلحاق الصور بالصورة: أشدُ محذوراً مـن تحقـق المفسـدة في صـورة واحـدة إذا قلنـا بإلحاقهـا بالصور؛ فلما كانت مفسدةُ إلحاق الصورة بالصور أقلّ - ترجح إلحاقها بالصور ».

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٦) وهي الأربعة المذكورة: الميتة، والـدم المسفوح: وهـو الجـاري الـذي يسـيل، بخـلاف غـيره كالكبد والطحال. قال قتادة: إنما حُرِّم المسفوح، فأما اللحـم إذا خالطـه دم =

من نهيه ﷺ عن أكل كُلِّ ذي نابٍ من السباع[1]. فقد نُسخ الكتاب بهذا الخبر الظني.

وأجاب في الكتاب: بأن الآية إنما دلت على أن الرسول ﷺ لم يجد في ذلك الوقت من المحرَّم إلا الأربعة المذكورة في الآية، ولهذا قال: ﴿أُوْحِيَ﴾ بلفظ الماضي، وبقي ما عداها على أصل الحل، ونهيه ﷺ عن أكل كُلِّ ذي ناب - وجد بعد ذلك، فلا نسخ؛ لأن الآية دلت على الحال، ولم تتعرض للاستقبال، والحديث إنما دلَّ في الاستقبال[2].

ولو قُدِّر تناول [ص١/٥٢٧] الآية للاستقبال - فالحديث مخصِّص لعموم: ليس غير هذه الأربعة بمُحَرَّم. وهو عموم المفهوم مِنْ حَصْر التحريم في

= فلا بأس به. ولحم الخنزير، والمذبوح على غير اسم الله تعالى. انظر: زاد المسير ٣/١٣٩، الجامع لأحكام القرآن ٧/١٢٣، تفسير ابن كثير ٢/١٨٣، تفسير الجلالين ص١٢٠.

(١) فيه حديث أبي ثعلبة الخشني جرثوم بن ناشر: نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع. أخرجه البخاري ٥/٢١٠٣، في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، رقم الحديث ٥٢١٠. ومسلم ٣/١٥٣٣ - ١٥٣٤، في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي نابٍ من السباع، حديث رقم ١٩٣٢ - ١٩٣٤. وأبو داود ٤/١٥٩، في الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع، حديث رقم ٣٨٠٢. والترمذي ٤/٦١، في الأطعمة، باب ما جاء في كراهية كل ذي ناب وذي مِخْلَب، حديث رقم ١٤٧٧. والنسائي ٧/٢٠٠، في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل السباع، حديث رقم ٤٣٢٥. وابن ماجه ٢/١٠٧٧، في الصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم ٣٢٣٢.

(٢) أي: الحديث ورد ودلَّ على حكمه في الاستقبال، أي: بعد زمن ورود الآية الدالة على حكم الحال، لا حكم الاستقبال.

الأربعة؛ بناءً على أنَّ للمفهوم عموماً، وحينئذ فهو مخصِّص لا ناسخ[1][2].

قال: (الثالثة: الإجماع لا يُنسخ؛ لأن النصَّ يتقدمه، ولا ينعقد الإجماع بخلافه، ولا القياس بخلاف الإجماع. ولا (ينسخ به)[3]: أما النص والإجماع فظاهران، وأما القياس فلزواله بزوال شرطه).

هذه المسألة تشتمل على بحثين:

الأول: في أن الحكم الثابت بالإجماع لا يُنسخ، وأن الحكم الثابت بإجماعٍ أو غيره من الأدلة لا ينسخ بالإجماع: هذا هو رأي الجماهير، أعني: أن الإجماع لا يُنسخ، ولا يُنسخ به[4]. وبه جَزَم في الكتاب.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/٢٧٠.

(٢) انظر المسألة الثانية في: المحصول ١/ق٣/٤٩٨، الحاصل ٢/٦٥٥، التحصيل ٢/٢١، نهاية الوصول ٦/٢٣٢٧، نهاية السول ٢/٥٨٦، السراج الوهاج ٢/٦٦٩، الإحكام ٣/١٤٦، المعتمد ١/٣٩٨، البرهان ٢/١٣١١، المستصفى ٢/١٠٥ (١/١٢٦)، شرح اللمع ١/٥٠١، ٥٠٧، المحلي على الجمع ٢/٧٨، البحر المحيط ٥/٢٥٩، شرح التنقيح ص٣١١، العضد على ابن الحاجب ٢/١٩٥، إحكام الفصول ص٤٢٦، تيسير التحرير ٣/٢٠١، فواتح الرحموت ٢/٧٦، شرح الكوكب ٣/٥٦١، التمهيد للكلوذاني ٢/٣٨٢، المسودة ص٢٠٦.

(٣) في (ص): «به يُنسخ».

(٤) أما أن الإجماع لا يُنسخ فقد خالف فيه البعض، ولم أقف على تسميتهم. وأما أن الإجماع لا يُنسخ به فقد خالف فيه بعض المعتزلة وعيسى بن أبان. انظر: الإحكام ٣/١٦٠، المحصول ١/ق٣/٥٣٤، الوصول إلى الأصول ٢/٥١، أصول السرخسي ٢/٦٦، فواتح الرحموت ٢/٨١، تيسير التحرير ٣/٢٠٨.

ودليله: أنه لو انتسخ - لكان انتساخه إما بالكتاب، أو بالسنة، أو الإجماع، أو القياس. والكل باطل.

أما بطلانه بالأَوَّلَيْن: فلأن نص الكتاب والسنة متقدم على الإجماع[1]؛ لأن جميع النصوص [غ٢/٢١] متلقاة من النبي ﷺ، ولا ينعقد الإجماع في زمنه؛ لأنهم إن أجمعوا دونه - لم يصح. وإن كان معهم، أو علم بهم وسكت - فالعبرة بقوله، أو تقريره.

وأما بالإجماع: فلاستحالة انعقاده على خلاف الإجماع؛ للزوم خطأ أحدِ الإجماعَيْن. وإلى هذا أشار بقوله: «**ولا ينعقد الإجماع بخلافه**».

وأما بالقياس: فلأن شرط صحته أن لا يخالف الإجماع، فإذا قام القياس على خلاف الإجماع - لم يكن معتبراً لزوال شرطه.

وأما أن الإجماع لا يُنسخ به: فلأن المنسوخ به إما النص، أو الإجماع، أو القياس. والأولان باطلان؛ لما عرفت[2]. وكذا القياس؛ لزواله بزوال شرطه، كما عرفت أيضاً[3].

واعلم أنَّ ما ذكرناه مِنْ أنَّ الإجماع لا ينعقد في زمن النبي ﷺ هو ما

(١) أي: متقدم في زمن الورود، فكيف يَنسخ المتقدمُ المتأخِرَ! وما دام النصُّ متقدماً فلا يُتصور إجماعهم على خلافه؛ لأنه يكون خطأ، والأمة معصومة من الخطأ. انظر: الإحكام ٣/١٦٠.

(٢) أي: لكون الإجماع لا يجوز أن يخالف النص، ولا أن يخالف إجماعاً آخر للزوم خطأ أحدهما، وهو باطل.

(٣) فالقياس لا يكون منسوخاً بالإجماع؛ لأن شرط القياس عدم مخالفة الإجماع.

ذكره الأصوليون على طبقاتهم، القاضي في «مختصر التقريب» فمن بعده[1].

ولقائل أن يقول: إذا كانت الأمة لا تجتمع على خطأ انعقد الإجماع بقولها، ولا سيما إذا جَوَّزنا الاجتهاد في زمانه، وهو الصحيح. فلعلهم اجتهدوا في مسألة وأجمعوا عليها، ولم يعلم هو ﷺ بهم[2]. والإمام وإن

---

(١) انظر: التلخيص ٣/٣٢، اللمع ص٦٠، شرح اللمع ٤٩٠/١، الوصول إلى الأصول ٢/٥١، المحصول ١/ق٣/٣١، نهاية الوصول ٢٣٦٦/٦، المعتمد ٤٠٠/١، القواطع ٩٠/٣ - ٩١، البحر المحيط ٢٨٤/٥، العدة ٨٢٦/٣، التمهيد للكلوذاني ٣٨٨/٢، شرح الكوكب ٥٧٠/٣، أصول السرخسي ٦٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٧/٣، فتح الغفار ١٣٣/٢. لكن نقل القرافي - رحمه الله تعالى - عن ابن بَرْهان في «الأوسط» بأن الإجماع ينعقد في زمانه عليه الصلاة والسلام. ونقل أيضاً عن أبي إسحاق جواز انعقاد الإجماع في زمانه ﷺ. ونقل الزركشي عن القرافي هذين النقلين. انظر: شرح التنقيح ص٣١٥، البحر المحيط ٢٨٥/٥. وفي نفائس الأصول (٢٥٠٣/٦) نقل القرافي عن الشيخ أبي إسحاق عدم جواز انعقاد الإجماع في زمانه عليه الصلاة والسلام. وهذا النقل هو الصحيح الموافق لما في «اللمع» وشرحه، وأما ما ورد في «شرح التنقيح» فإما سهو من القرافي رحمه الله، أو من الناسخ. والعجيب كيف يفوت مِثْلُ هذا الزركشيَّ رحمه الله، وهو مَنْ هو في سعة الاطلاع ومراجعة المصادر الكثيرة في المسألة الواحدة، والخطأ لا يسلم منه أحد. ونقل أيضاً القرافي في «نفائس الأصول» عن ابن برهان بأن الإجماع لا ينعقد في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم، فإن قصد ما في «الوجيز» - فهو صحيح، وقد سبق الإحالة إليه في «الوصول إلى الأصول» في المراجع السابقة، وهو كتاب «الوجيز» لابن برهان، وإن قصد «الأوسط» فما نقله في «شرح التنقيح» بخلافه، فالله أعلم بالصواب.

(٢) وكذا اعترض بمثل هذا الاعتراض الزركشي في البحر ٢٨٥/٥. قال القرافي في شرح التنقيح ص٣١٤: وجود النبي ﷺ لا يمنع وجود الإجماع؛ لأنه عليه الصلاة =

جَرَى هنا على ما ذكره الأصوليون من أن[1] الإجماع لا ينعقد في زمانه ﷺ - فقد ذكر ما يناقضه[2] [ص١/٥٩٨] بعد ذلك[3].

قال: (والقياس إنما يُنسخ بقياسٍ أَجْلَى منه).

البحث الثاني: في نسخ القياس، والنسخ به: وقد اختلفوا في ذلك، والذي ذهب إليه المصنف أن القياس إنما يُنسخ بقياسٍ أجلى من القياس الأول وأظهر[4]، ويُعْرف قوة أحد القياسَيْن بما سيأتي إن شاء الله في ترجيح الأقيسة. وإنما حَصَر الذي يَنسخ في القياس الأجلى دون غيره؛ لأن

= والسلام شهد لأمته بالعصمة، فقال: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»، وصفة المضاف غير المضاف إليه. وهو عليه الصلاة والسلام لو شهد لواحد في زمانه عليه الصلاة والسلام بالعصمة - لم يتوقف ذاك على أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام، فالأمة أولى.اهـ. وانظر: نفائس الأصول ٦/٢٥٠٠.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «ينقضه».

(٣) وهو قوله في كون القياس يُنسخ: «فإن كان (أي: نسخ القياس) حالَ حياته - فلا يمتنع رفعُه بالنص، أو بالإجماع، أو بالقياس». المحصول ١/ق٣/٥٣٦. وقد ذكر هذه المناقضة القرافي في شرح التنقيح ص٣١٤، ونفائس الأصول ٦/٢٥٠٠.

(٤) قال الإسنوي رحمه الله تعالى ممثِّلاً لهذا القول: «.. كما إذا نَصَّ الشارع مثلاً على تحريم بيع البر بالبر متفاضلاً، فعدَّيناه إلى السفرجل مثلاً لمعنى، ثم نَصَّ أيضاً على إباحة التفاضل في الموز، وكان مشتملاً على معنى أقوى من المعنى الأول، يقتضي إلحاق السفرجل به - فإن القياس الثاني يكون ناسخاً للقياس الأول». نهاية السول ٢/٥٩٢. وقال أيضاً عن مذهب المصنف هذا: «والذي قاله هو الصواب». نهاية السول ٢/٥٩٤.

غيره: إما نَصٌّ، أو إجماع. ويمتنع النسخ بهما؛ لزوال شرطه حينئذ، كما تقدم.

وإما قياسٌ مساوٍ للأول، ويمتنع؛ للترجيح من غير مرجِّح.

وإما قياسٌ أخفى، ويمتنع؛ لتقديم المرجوح على الراجح. فقد تحرر من كلام المصنف هذا: أنَّ القياس قد يكون منسوخاً، وقد يكون ناسخاً؛ لأن في نسخ القياس بالقياس ذلك[1].

ومنهم مَنْ مَنَعَ نسخه والنسخ به مطلقاً[2].

ومنهم مَنْ جَوَّز نسخَه بسائر الأدلة، ونَسْخَ جميع الأدلة به[3][4].

وقال الإمام: «نسخ القياس إما أن يكون في زمان حياة الرسول ﷺ، أو بعد وفاته:

فإن كان حال حياته: فلا يمتنع رفعه بالنص، والإجماع، والقياس.

---

(١) أي: القول بنسخ القياس بالقياس - يفيد أنَّ القياس قد يكون منسوخاً، وقد يكون ناسخاً. لكنه لا يُنسخ به - كما قال المصنف - إلا قياس آخر أخفى منه، كما لا يَنسخه إلا قياسٌ أجلى. انظر: نهاية السول ٢/٥٩٣.

(٢) أما منع نسخ القياس - فهو قول بعض الحنابلة، وعبد الجبار في قول. انظر: شرح الكوكب ٣/٥٧١، المسودة ص٢٢٥، العدة ٣/٨٢٧، المعتمد ١/٤٠٢، الإحكام ٣/١٦٣. وأما منع النسخ به - فهو مذهب الجمهور. انظر: البحر المحيط ٥/٢٨٩، المستصفى ٢/١٠٩ (١/١٢٦)، إحكام الفصول ص٤٢٩، كشف الأسرار ٣/١٧٤، أصول السرخسي ٢/٦٦، شرح الكوكب ٣/٥٧٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الإحكام ٣/١٦٣، ١٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٣٧٦، البحر المحيط ٥/٢٩٠.

أما بالنص: فبأن ينص الرسول عليه السلام في الفرع على خلاف الحكم الذي يقتضيه القياس، بعد استقرار التعبد بالقياس.

وأما بالإجماع: فلأنه إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً، ثم أجمعوا على أحد القولين - كان إجماعهم على أحد القولين رافعاً لحكم القياس الذي اقتضى القول.

وأما بالقياس: فبأن ينص في صورةٍ بخلاف ذلك الحكم، ويجعله معلَّلاً بعلةٍ موجودة في ذلك الفرع، وتكون[1] أمارة عِلِّيَّتها أقوى من أمارة علية الوصف للحكم الأول في الأصل الأول، ويكون كل ذلك بعد التعبد بالقياس الأول.

وأما بعد وفاة الرسول ﷺ: فإنه يجوز نسخه في المعنى، وإن كان ذلك لا يسمى نسخاً في اللفظ. أما بالنص: إذا[2] اجتهد إنسان في طلب النصوص، ثم لم يظفر بشيء أصلاً، ثم اجتهد فحرَّم[3] شيئاً بالقياس، ثم ظفر بعد ذلك بنصٍّ أو إجماع أو قياس أقوى من القياس الأول - على خلافه.

فإن قلنا: كل مجتهد مصيب - كان هذا الوِجْدان ناسخاً (لحكم[4] الأول من القياس)[5]، لكنه لا يُسمى ناسخاً؛ لأن القياس إنما يكون

---

(١) في (ص): «ويكون».

(٢) عبارة المحصول ١/ق٣/٥٣٨: «فكما إذا».

(٣) في (ص): «فخرج». وهو خطأ.

(٤) في (غ): «للحكم».

(٥) عبارة المحصول ١/ق٣/٥٣٨: «لحكم القياس الأول».

معمولاً به بشرط [ص١/٥٢٩] أن لا يعارضه شيء من ذلك[١].

وإنْ[٢] قلنا: المصيب واحدٌ - لم يكن القياس الأول متعبَّداً به[٣]، فلم يكن النص الذي وجدَه آخِراً ناسخاً لذلك القياس.

وأما كون القياس ناسخاً - فهو إما أن يَنسخ كتاباً، أو سنة، أو إجماعاً، أو قياساً. والأقسام الثلاثة الأُول باطلة بالإجماع. وأما الرابع وهو كونه ناسخاً لقياسٍ آخر - فقد تقدم الكلام فيه»[٤]. هذا كلام الإمام.

قال صاحب «التحصيل»: ولقائل أن يقول: في هذه الأقسام نظر، فليتأمله الناظر[٥].

وما ذكره صاحب «التحصيل» صحيح، فإن النظر فيه مِنْ أوجه:

أحدها: قولُه: يجوز نسخ القياس حال حياة النبي ﷺ بالإجماع - يناقض قولَه قبل ذلك: إن الإجماع لا ينعقد في زمنه ﷺ، وأنه يمتنع [ت٢/١٦] نسخ[٦] القياس به أيضاً.

---

(١) يعني: فالتعارض الذي هو شرط النسخ غير متحقّق.

(٢) في (غ): «فإن».

(٣) في (ص): «معتداً به». والمعنى وإن كان صحيحاً، لكنه مخالف لما في «المحصول». وفي التحصيل ٢/٢٧: «معتداً به».

(٤) انظر: المحصول ١/ق٣/٥٣٦ - ٥٣٨. وقد ذهب إلى أن القياس يُنسخ على عهد النبي ﷺ دون ما بعده ابن برهان، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وأبو الحسين البصري، رحمهم الله جميعاً. انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٥٤، التمهيد ٢/٣٩٠، المعتمد ١/٤٠٢، شرح الكوكب ٣/٥٧١.

(٥) انظر: التحصيل ٢/٢٨. ونحوه قال صاحب الحاصل ٢/٦٦٤.

(٦) سقطت من (ت).

والثاني: بناءُ ذلك على أن كل مجتهدٍ مصيب - غير سديد؛ فإن ذلك النص الذي يطلع عليه المجتهد بعد ذلك لابد وأن يكون كان موجوداً في زمن النبي ﷺ؛ ضرورةَ أن النصوص لا تُنْشأ بعده، ولكنه كان قد خفي عليه. فإذا بان له يتبيّن إذ ذاك أن حكم القياس مرتفعٌ مِنْ أصله، وليس هو من النسخ في شيء لا في اللفظ ولا في المعنى، سواء قيل: كل مجتهد [غ٢/٢٢] مصيب، أم لم يُقل بذلك[١].

(١) يعني: فلا علاقة لنسخ القياس بعد وفاة النبي ﷺ بالقول بأن كل مجتهد مصيب. وهذا الاعتراض فيه نظر عندي؛ إذ من الظاهر أن كلام الإمام - رحمه الله تعالى - إنما يقصد به أن الحكم يرتفع عن المجتهد بخصوص نفسه، لا بالنظر إلى غيره من المجتهدين ممن علم بالنص فإن حكم القياس مرتفع عنهم، لكن المجتهد مأمورٌ باتباع اجتهاده شرعاً، فلما تبين له نص مخالف لقياسه - تغيَّر حكم الشرع في حقّه، فأصبح الحكم الأول في حقه منسوخاً، وهذا لا ينافي كون الحكم مرتفعاً في حق غيره أصلاً؛ لأن هذا الرفع الطارئ إنما هو بالنظر إلى خصوص حكم المجتهد .وأما بناء الإمام للنسخ بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم على القول بأن كل مجتهد مصيب - فإنما هو بناءً على أنَّ من يقول بهذا القول يَعُدُّ أن المجتهد متعبَّد بقياسه الأول، مأمور به في الواقع ونفس الأمر، فقياسه بناءً على ذلك صحيح قطعاً، فتحوله مِنْ حكم هذا القياس إلى حكم النص المخالف للقياس إنما هو من قبيل التحول مِنَ المنسوخ إلى الناسخ. وإنما لم يُسم هذا التحول في حق المجتهد نسخاً لأن شرط النسخ الاصطلاحي غير متوفر، وهو وجود التعارض؛ لأن القياس لا يعارِض النص، بل يَبْطل به، فلما كان رفع حكم القياس لا عن تعارض - لم يكن نسخاً اصطلاحياً، وإن كان رفعاً لغوياً. وهذا بخلاف مَنْ يقول: بأنَّ المصيب واحد، فإنه لا يعد المخطئ متعبَّداً بقياسه في الواقع ونفس الأمر، وإن كان معذوراً في فعله، ومأجوراً في اجتهاده. فقياسه بناءً على هذا القول خطأ، وتحوله عنه تحول من خطأ إلى صواب، فليس هناك رفع للحكم بالنظر إلى الواقع ونفس الأمر، بخلاف مَنْ يقول بتصويب كل مجتهد، فهو مصيب في الواقع ونفس الأمر في كلا الحكمين.

والثالث: أنَّ بناء ذلك على أنَّ[1] كل مجتهدٍ مصيب إنْ صح - لم يختص بما بعد وفاة الرسول ﷺ[2].

والرابع: أنه نَقَل الإجماع على بطلان الأقسام الثلاثة الأُول، وليس بجيد؛ لما نقله جماعةٌ منهنْ تجويز نسخ الكتاب والسنة بالقياس عن طائفة.

والخامس: في قوله: «إنْ قلنا: المصيب واحد - لم يكن القياس الأول مُتَعَبَّداً به». قلنا: لا نسلِّم؛ فإنَّ المصيب وإن اتحد - فقد انعقد الإجماع على أنه يجب على كلِّ مجتهدٍ أن يعمل هو ومَنْ قلده بما أداه إليه اجتهاده من قياسٍ أو غيره، وإنْ كان قد أخطأ الحكم المقرر[3] في نفس الأمر، كما نقول فيمن اجتهد ثم أخطأ الكعبة: يجب أن يصلي إلى الجهة التي استقبلها وإنْ كانت خطأ في نفس الأمر[4]. واعلم أنَّ الإمام لم

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) لجواز الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) في (ت)، و(غ): «المقدر». أي: المقدر عند الله تعالى.

(٤) الإمام رحمه الله تعالى يقصد أنه غير متعبَّد بالقياس في نفس الأمر والواقع، لا بالنظر إلى كون المكلَّف متعبَّداً بمقتضى اجتهاده، أصاب أم أخطأ. وبالجملة فاعتراض الشارح اعتراض صحيح، إلا أنَّ رفع الحكم عن المجتهد بالنظر إلى الواقع وحقيقة الأمر - على قول المصوِّبة - أقرب إلى حقيقة النسخ مِنْ رفع الحكم بالنظر إلى التكليف بمقتضى الاجتهاد؛ لأن المجتهد - على قول المصوِّبة - لم ينتقل من الخطأ إلى الصواب مطلقاً، أي: لا بالنظر إلى التكليف بمقتضى الاجتهاد، ولا بالنظر إلى الواقع. وعلى قول المخطِّئة فإن المجتهد انتقل من الصواب إلى الصواب باعتبار تكليفه بمقتضى اجتهاده، ومن الخطأ إلى الصواب باعتبار الواقع وحقيقة الأمر، وهذا منافٍ لحقيقة النسخ من هذه الجهة.

يخترع هذا التفصيل، بل سبقه إليه أبو الحسين في «المعتمد»[(١)].

وقال الآمدي: «العلة الجامعة في القياس إن كانت منصوصة فهي في معنى النص، ويمكن نسخه بنصٍّ، أو قياس في معناه. ولو[(٢)] ذهب [ص١/٥٣٠] إليه ذاهب بعد النبي ﷺ؛ لعدم اطلاعه على ناسخه بعد البحث، فإنه وإن وجب عليه اتباع ما ظنَّه - فرفع[(٣)] حكمه في حقه بعد اطلاعه على الناسخ لا يكون نسخاً متجدداً، بل يتبيَّن أنه كان منسوخاً.

وإن كانت مستنبطةً فحكمها في حقه غير ثابت بالخطاب، فرَفْعه في حقه عند الظفر بدليلٍ يعارضه ويترجح عليه - لا يكون نسخاً؛ لكونه ليس بخطاب؛ لأن النسخ هو الخطاب»[(٤)].

و[(٥)] أما النسخ بالقياس: فاختار فيه أنه يصح إن كانت العلة منصوصة، وإلا فإن كان القياس قطعياً، كقياس الأَمَة على العبد في السِّراية- فإنه وإن كان مقدماً لكن ليس نسخاً؛ لكونه ليس بخطاب، والنسخ عنده هو الخطاب[(٦)]. وإن كان ظنياً بأن تكون

(١) انظر: المعتمد ١/٤٠٢، وسبقه أيضاً ابن الصباغ، كما قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٥/٢٩٤.

(٢) في (ت)، و(ص): «لو». وإثبات الواو من الإحكام ٣/١٦٤.

(٣) في (ص): «فوقع». وهو تحريف.

(٤) انظر: الإحكام ٣/١٦٣ - ١٦٤، والشارح قد تصرف في النقل واختصر.

(٥) سقطت الواو من (ص).

(٦) المعنى: أنه وإن لم تكن العلة منصوصةً، وكان القياس قطعياً، كقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل؛ لأن العلة هي الرق، وهي موجودة في الأمة =

العلة[1] مستنبطة فلا يكون نسخاً[2][3].

قال: (الرابعة: نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى، (وبالعكس)[4]؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم والفحوى يكون ناسخاً).

فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة، كما سبق. و[5]اختلفوا[6] في أن نسخ الأصل، كتحريم التأفيف مثلاً - هل يستلزم نسخ الفحوى، كتحريم

= قطعاً، كما هي موجودة في العبد: فإن هذا القياس القطعي وإن كان مقدَّماً على الدليل المعارض - لكن هذا التقديم لا يسميه الآمدي نسخاً؛ لكون هذا القياس ليس بخطاب. أي: لم ينص الشارع على العلة، فتكون العلة خطاباً يُنسخ، والنسخ هو رفع خطاب بخطاب. وانظر: شرح الكوكب ٥٧٣/٣.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: الإحكام ١٦٤/٣. وقد ذهب الباجي رحمه الله تعالى إلى أن العلة إن كانت منصوصة جاز النسخ بالقياس، وإلا فلا. انظر: إحكام الفصول ص٤٢٩ - ٤٣٠.

(٣) انظر نسخ القياس والنسخ به في: المحصول ١/ق٥٣٦/٣، التحصيل ٢٧/٢، الحاصل ٦٦٤/٢، نهاية الوصول ٢٣٧٣/٦، نهاية السول ٥٩١/٢، السراج الوهاج ٦٧٣/٢، مناهج العقول ١٨٦/٢، المستصفى ١٠٩/٢ (١٢٦/١)، الوصول إلى الأصول ٥٤/٢، شرح اللمع ٤٩٠/١، المعتمد ٤٠٢/١، المحلي على الجمع ٨٠/٢، البحر المحيط ٢٨٩/٥، شرح التنقيح ص٣١٦، إحكام الفصول ص٤٢٩، العضد على ابن الحاجب ١٩٩/٢، كشف الأسرار ١٧٤٣/، أصول السرخسي ٦٦/٢، تيسير التحرير ٢١١/٣، فواتح الرحموت ٨٤/٢، شرح الكوكب ٥٧١/٣، العدة ٨٢٧/٣، التمهيد ٣٩٠/٢، المسودة ص٢٢٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت الواو من (ت).

(٦) في (ص): «واختلف».

الضرب؟ وفي عكسه: وهو أن نسخ الفحوى وهو تحريم الضرب هل يستلزم نسخ الأصل وهو تحريم التأفيف؟ على مذاهب:

أحدها: أنَّ نسخ كلٍّ منهما يستلزم نسخ الآخر[1]. واختاره صاحب الكتاب، واستدل على أنَّ نسخ الفحوى يستلزم[2]: بأن الفحوى لازمٌ للأصل، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم[3]. ولم يستدل على عكسه[4]، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى.

والثاني: أنه لا يلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر[5].

والثالث: أن نسخ الأصل يستلزم؛ لأن الفحوى تابع له، ولا يتصور بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع. ونسخ الفحوى لا يستلزم[6].

---

(١) وإليه ذهب الأكثرون. انظر: المحلي على الجمع ٢/٨٢. نشر البنود ١/٢٩٥، نهاية الوصول ٦/٢٣٧٩، ٢٣٨١، الإحكام ٣/١٦٥.

(٢) أي: يستلزم نسخ الأصل.

(٣) هذه قاعدة منطقية، وتمامها: أن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم. أما ثبوت اللازم فلا يستلزم ثبوت الملزوم، ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم. انظر: إيضاح المبهم ص١٦، حاشية الباجوري على متن السلم ص٧٢.

(٤) وهو أنَّ نفي الأصل يستلزم نفي الفحوى؛ لأن الأصل ملزوم، والفحوى لازم، ونفي الملزوم لا يلزم منه نفي اللازم؛ فلذلك لم يستدل له بالملازمة المنطقية.

(٥) وهذا هو اختيار الشارح رحمه الله تعالى في «الجمع». انظر: المحلي على الجمع ٢/٨١ - ٨٢. وإليه ذهب الحنابلة، وابن عبد الشكور من الحنفية، ورجَّحه الشيخ المطيعي، وصاحب مراقي السعود، رحمهم الله تعالى. انظر: شرح الكوكب ٣/٥٧٦، المسودة ص٢٢١، مختصر ابن اللحام ص١٣٩، فواتح الرحموت ٢/٨٧، سلم الوصول ٢/٥٩٦ - ٥٩٨، نشر البنود ١/٢٩٤.

(٦) إلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار في «العمد»، وقال في شرحه: «يجوز ذلك إلا أن يكون فيه نقض الغرض». ومَنَع مِنْه في الدَّرْس، كما قال أبو الحسين البصري =

وجزم الإمام بأن نسخ الأصل يستلزم. وأما أن نسخ الفحوى هل يستلزم - فنقله عن اختيار أبي الحسين، وسكت عليه[1].

وقال الآمدي: «المختار أنَّ تحريم الضرب في محل السكوت إنْ جعلناه من باب القياس: فنسخ الأصل يوجب نسخ الفرع؛ لاستحالة بقاء الفرع دون أصله.

وإن جعلناه ثابتاً بدلالة اللفظ: فلا شك أنَّ دلالة اللفظ على تحريم التأفيف بجهةِ صريحِ اللفظ، وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى، وهما دلالتان مختلفتان، غير أنَّ دلالة الفحوى تابعة، فيمكن حينئذٍ أن يُقال: لا يلزم من رفع إحدى الدلالتين رفع الأخرى.

فإنْ قلت [ص١/٥٣١]: الفحوى تابع، فكيف يحتمل بقاؤه مع ارتفاع المتبوع؟

قلت: نسخ حكم المنطوق ليس نسخاً لدلالته، بل نسخاً لحكمه، ودلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه، لا تابعة لحكمه، ودلالته باقية بعد نسخ حكمه، كما كانت قبل ذلك، فما هو أصلٌ لدلالة

= - رحمه الله - وصححه. انظر: المعتمد ١/٤٠٤ - ٤٠٥. وذهب ابن الحاجب - رحمه الله تعالى - إلى عكس هذا القول: وهو أن نسخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى، بخلاف العكس. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠٠، نهاية السول ٢/٥٩٧، وإليه ذهب أيضاً المجد بن تيمية، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل رحمهم الله تعالى. انظر: المسودة ص٢٢١ - ٢٢٢، شرح الكوكب ٣/٥٧٧.

(١) انظر: المحصول ١/ق٣/٥٣٩ - ٥٤٠.

الفحوى غير مرتفع، وما هو مرتفع ليس أصلاً للفحوى»[1].

قوله: «**والفحوى يكون ناسخاً**». قد ادعى الإمام والآمدي في ذلك الاتفاق[2]، وفيه نظرٌ حِجاجاً ونقلاً.

أما الحجاج: فوقوع الاختلاف في أنه هل هو من باب القياس؟ وإذا كان من باب القياس، وفي النسخ بالقياس ما تقدم من الخلاف - فلا ينفك عن خلاف.

وأما النقل: فقد قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» ما ذكرناه، إذ قال: مِنْ أصحابنا مَنْ جعله بالقياس، فعلى هذا لا يجوز النسخ به[3]. انتهى، أي: بناءً على أنه لا يجوز النسخ بالقياس، وذلك هو المختار عند الشيخ أبي إسحاق، وكذلك القاضي كما نص عليه في «مختصر التقريب»[4]، وفاتنا أن نحكي ذلك فيما تقدم؛ ولكن العهد به قريب.

---

(١) انظر: الإحكام ١٦٦/٣، مع اختصار من الشارح وتصرف.

(٢) انظر: المحصول ١/ق٣/٥٤٠، الإحكام ١٦٥/٣، وتابعهما على نقل الاتفاق القرافي في شرح التنقيح ص٣١٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٢٣٧٩/٦، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ص٢٨.

(٣) انظر: شرح اللمع ٥١٢/١، والنقل بتصرف.

(٤) أي: المختار عند الشيخ أبي إسحاق والقاضي رحمهما الله تعالى أن القياس لا يجوز النسخ به. انظر: شرح اللمع ٥١٢/١، التلخيص ٥٣٠/٢. والمختار أيضاً عند الشيخ أبي إسحاق رحمه الله تعالى أن الفحوى لا يُنسخ به؛ لأن المترجِّح عند الشيخ أنها قياس، والقياس لا يجوز النسخ به عنده. انظر: اللمع ص٦٠. أما القاضي رحمه الله تعالى فجزم بجواز النسخ بالفحوى في «التقريب»، كما نقله عنه الزركشي -رحمه الله- في البحر المحيط ٣٠٠/٥، وكذا نقل الجزم بالجواز عن ابن السمعاني =

واستدل الإمام على أن [غ٢/٢٣] الفحوى يَنسخ: بأن دلالته إن كانت لفظية فظاهر. وإن كانت عقلية، قال القرافي: يعني قياسية، أي: أدركَ العقل الحكمةَ التي لأجلها وَرَد الحكم، فألْحق المسكوتَ بالمنطوق قياساً[١]. قال الإمام: فهي يقينية، فتقتضي[٢] النسخَ لا محالة[٣].

ولقائل أن يقول: إن[٤] القياس ليس يقينياً؛ لاحتمال غلطنا في أن ذلك الحكم في الأصل مُعَلَّل، وأن العلة هي ما ذكرنا، فلعل العلة غيرها، ولعلها تقتضي نفي ما نريد إثباته. والمسألة خلافية بين العلماء، ولا قاطع

= - رحمه الله - قال: «وكذا جزم ابن السمعاني، قال: لأنه مثل النطق أو أقوى منه. قال: لكن الشافعي جعله قياساً، فعلى قوله لا يجوز نسخ النصِّ به. ونقل الآمدي والإمام فخر الدين الاتفاق على أنه يُنسخ به ما يُنسخ بمنطوقه، وهو عجيب، فإن في المسألة وجهين لأصحابنا، وغيرهم، حكاهما الماوردي في «الحاوي»، والشيخ في «اللمع»، وسليم، وصححا المنع. قال سليم: وهو المذهب؛ لأنه قياس عند الشافعي، فلا يقع النسخ به. ونقله الماوردي عن الأكثرين، قال: لأن القياس فرع النص الذي هو أقوى، فلا يجوز أن يكون ناسخاً له. قال: والثاني، وهو اختيار ابن أبي هريرة وجماعة: الجواز؛ لأنه لما جاز أن يرد التعبد في فرعه بخلاف أصله - صار الفرع كالنص، فجاز به النسخ. وإن كان أصله نصاً في القرآن جاز أن ينسخ به القرآن، وإن كان أصله نصاً في السنة جاز أن يُنسخ به السنة دون القرآن». البحر المحيط ٥/٣٠١، وانظر: شرح الكوكب ٣/٥٧٦.

(١) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٥١٠، مع تصرف.

(٢) في (ص): «فيقتضي». والمعنى عليه: فيقتضي الفحوى.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٣/٥٤٠.

(٤) سقطت من (ص).

مع الخلاف[١]. والله أعلم. وهذا تمام القول في مفهوم الموافقة[٢].

وأما مفهوم المخالفة: فيجوز نسخه مع نسخ الأصل وبدونه، وذلك واضح[٣]، كقوله عليه السلام: «الماء من الماء»[٤]، فإنه نُسِخ مفهومه بقوله عليه السلام: «إذا التقى الختانان»[٥]، وبقي أصله: وهو وجوب

---

(١) هذا الاعتراض استفاده الشارح من القرافي، رحمهما الله تعالى. انظر: نفائس الأصول ٢٥١٠/٦.

(٢) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/ق ٥٣٩/٣، الحاصل ٦٦٤/٢، التحصيل ٢٨/٢، نهاية السول ٥٩٦/٢، السراج الوهاج ٦٧٥/٢، مناهج العقول ١٨٨/٢، المحلي على الجمع ٨١/٢، الإحكام ١٦٥/٣، المعتمد ٤٠٤/١، الوصول إلى الأصول ٥٥/٢، شرح التنقيح ص ٣١٥، العضد على ابن الحاجب ٢٠٠/٢، نشر البنود ٢٩٤/١، تيسير التحرير ٢١٤/٣، فواتح الرحموت ٨٧/٢، شرح الكوكب ٥٧٦/٣، المسودة ص ٢٢١، مختصر ابن اللحام ص ١٣٩.

(٣) أي: جواز نسخ مفهوم المخالفة بدون نسخ الأصل - واضح؛ لأن نسخه لا يصير نقضاً على الغرض من حكم الأصل، كما هو في مفهوم الموافقة. انظر: نهاية الوصول ٢٣٨٢/٦.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٣٤٢/٤. ومسلم ٢٦٩/١، في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم ٣٤٣. والترمذي ١٨٦/١، في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، رقم ١١٢. وأبو داود ١٤٨/١، في كتاب الطهارة، باب في الإكسال، رقم ٢١٧. وابن ماجه ١٩٩/١، كتاب الطهارة وسننها، باب الماء من الماء، رقم ٦٠٧. والنسائي ١١٥/١، كتاب الطهارة، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء، رقم ١٩٩. وابن خزيمة في صحيحه ١١٢/١، كتاب الوضوء، باب ذكر نسخ إسقاط الغسل في الجماع من غير إمناء، رقم ٢٢٥.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢٣٩/٦، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٣/١ - ١٦٤. وانظر: تلخيص الحبير ١٣٤/١.

الغسل من الإنزال[١]. ذكره صفي الدين الهندي، قال: وأما نسخ الأصل بدونه فأظهر الاحتمالين أنه لا يجوز؛ لأنه إنما يدل على العدم باعتبار ذلك القَيْدِ[٢] المذكور[٣]، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى[٤] عليه، فعلى هذا نَسْخُ الأصل نسخٌ للمفهوم. وليس المعنى منه أن يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي[٥]، بل المعنى منه أن يرتفع العدم الذي كان شرعياً[٦]، ويرجع إلى ما كان عليه مِنْ قبل [ص١/٥٢٣][٧].

---

(١) يعني: مفهوم حديث: «الماء من الماء»: أنه إذا لم يكن ماء فلا غُسْل. فهذا المفهوم نُسخ بحديث: «إذا التقى الختانان»، فالغسل واجب بالتقاء الختانين سواء أنزل أو لم يُنزل، وبقي أصل الحديث الأول، أي: منطوقه غير منسوخ، وهو وجوب الغُسْل من الإنزال.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «القدر». وهو خطأ.

(٣) فالمنطوق يدل على مفهوم المخالفة باعتبار ذلك القيد المذكور، فإذا قال قائل: أعط السائل الصادق. فقيد الصادق يدل على حكم مفهوم المخالفة، وهو أنه لا يُعطي غير الصادق.

(٤) في (ص)، و(غ): «ما ينبني».

(٥) أي: ليس المعنى بنسخ المفهوم: هو رفع العدم بحصول الحكم الثبوتي؛ لأن الثبوت نقيض العدم، فإذا ارتفع حكم العدم وجد حكم الثبوت. والمراد بالحكم الثبوتي هو حكم المنطوق؛ لأن المنطوق حكمه متعلِّق بثبوت القيد وهو الوصف، ومفهوم المخالفة حكمه متعلِّق بعدم القيد، فليس المراد برفع حكم مفهوم المخالفة ثبوت حكم المنطوق لمفهوم المخالفة، فيصبح حكمُ مفهوم المخالفة بعد نسخه - حكمَ المنطوق قبل نسخه.

(٦) لأنه عدمٌ باعتبار فقدان القيد الشرعي، لا مطلق العدم. والمعنى: أن يرتفع تعلُّق العدم بالوصف، فلا يدل الوصف على حكم العدم.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٨٣، مع تصرف يسير، البحر المحيط ٥/٢٩٩.

قال: (الخامسة: زيادة صلاة ليس بنسخ. قيل: تَغَيَّر الوسط. قلنا: وكذا زيادة العبادة).

اتفق العلماء على أن[1] زيادةَ عبادةٍ من غير جنسِ ما سبق وجوبُه، كزيادة وجوب الزكاة مثلاً على الصلاة - ليس بنسخ[2].

واختلفوا في أنَّ زيادة صلاةٍ على الصلوات الخمس هل يكون نسخاً؟

فذهب الجماهير[3] إلى أنه ليس بنسخ[4].

وقال بعض أهل العراق: إنه نسخ؛ لأن [ت٢/١٧] زيادة هذه السادسة تغيِّر الوسط، أي أنها تجعل ما كان وسطاً غير وسط، فيكون ذلك نسخاً للأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى[5].

وأجاب: بأن هذا غير سديد؛ (إذ يلزم)[6] عليه أن تكون زيادة عبادة على آخِرِ العبادات نسخاً؛ لأنه يجعل العبادة الأخيرة غير الأخيرة[7]، فلو

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق ٥٤١/٣، الإحكام ١٧٠/٣، نهاية الوصول ٢٣٨٧/٦، التلخيص ٥٠١/٢، البحر المحيط ٣٠٥/٥، كشف الأسرار ١٩١/٣، شرح الكوكب ٥٨٣/٣، شرح التنقيح ص ٣١٧، نزهة الخاطر ٢٠٩/٢.

(٣) في (ت)، و(غ): «الجماعة».

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٢٢٠/٣، فواتح الرحموت ٩١/٢، والمراجع السابقة.

(٦) في (ت): «ويلزم».

(٧) في (ص): «الأَخَرة». وفي المصباح ١١/١: «والأخرة وزان قَصَبة، بمعنى الأخير، يقال: جاء بأخرة، أي: أخيراً». وانظر: اللسان ١٤/٤، مادة (أخر).

كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة عشرة فبعد الزيادة لا يبقى ذلك، فيكون نسخاً.

واعلم أن هذا الجواب غير سديد؛ لأن غير الصلاة من العبادات لم يَرِد فيه الأمر بالمحافظة على الوسطى ليقال مِثْلُه فيها[1]، بل الحق عندي أنهم إنْ أرادوا بكونها تُغَيِّر الوسط: أنها تجعل المتوسط بين الشيئين غير وسط - فذلك غير سديد؛ لأن كون العبادة وَسَطاً أمرٌ حقيقي ليس بشرعي، والنسخ إنما يتطرق إلى الحكم الشرعي[2].

وإن أرادوا به ما ذُكر مِنْ نَسْخ الأمر بالمحافظة على الوسطى - فنقول: إن كانت الوسطى عَلَماً على صلاة بعينها إما الصبح أو العصر، وليست فُعْلَى من المتوسط بين الشيئين[3] - فما ذكرتموه ساقطٌ، إذ لا يلزم من

---

(١) المعنى: أن القول باللازم: وهو أن الزيادة على العبادات العشر مثلاً يكون نسخاً - غيرُ سديد؛ لأن دليل القوم في حالة الزيادة على الصلاة ليس هو مجرد الزيادة بل لأن الشارع أمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى، فالزيادة على الصلوات تُلغي هذا الأمر؛ لأنها تجعل الوسط غير الوسط. وأما مجرد الزيادة على مجموع العبادات فليس يرفع الأمر بالمحافظة على العبادة الأخيرة قبل الزيادة. لكن لو أمر الشارع في أي عبادة بالمحافظة على العبادة الوسطى منها - لكانت الزيادة على تلك العبادة نسخاً لذلك الأمر. وانظر: نهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، كشف الأسرار ٣/١٩١.

(٢) يعني: رفع الوسطية ليس بنسخ؛ لأن الوسطية ليست حكماً شرعياً، بل أمراً عقلياً، ورفع العقلي ليس بنسخ. انظر: فواتح الرحموت ٢/٩١، سلم الوصول ٢/٦٠٢.

(٣) يعني: وُسْطى على وزن فُعْلى، ولا يشترط في هذا الوزن التوسط بين شيئين، بل يمكن أن يكون بين ثلاثة واثنين. قال في المصباح ٢/٣٣٥: «وحقيقة الوسط ما تساوت أطرافه، وقد يُراد به ما يُكْتَنف من جوانبه، ولو من غير تساوٍ، كما قيل: =

زيادة صلاة أن يرتفع الأمر بالمحافظة على تلك الصلاة الفاضلة؛ لعدم منافاته له[1].

وإن كانت الوسطى: المتوسطة بين الصلوات[2] فنقول حينئذ: الذي يظهر أنَّ الأمر يختلف بما يُزاد والحالة هذه:

فإن زيدت واحدة - فهي ترفَع الوسط[3] بالكلية[4]، ويتجه ما ذكروه اتجاهاً واضحاً؛ لأن الوسط حينئذٍ وإنْ كان أمراً حقيقياً إلا أنَّ

= إنَّ صلاة الظهر هي الوسطى». وانظر: اللسان ٧/٤٣٠، مادة (وسط). قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - عن لفظ «الوسطى» الوارد في الآية: «هي تأنيث الأوسط، والأوسط: الأعدل من كل شيء. وليس المراد به التوسط بين الشيئين؛ لأن فُعْلى معناه التفضيل، ولا ينبني للتفضيل إلا ما يقبل الزيادة والنقص، والوسط بمعنى الخيار، والعدل يقبلهما (أي: يقبل الزيادة والنقص)، بخلاف المتوسط فلا يقبلهما، فلا يُبنى منه أفعل تفضيل». فتح الباري ٨/١٩٥.

(١) أي: ليس هناك تعارض بين الزيادة، والأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى، إذا كانت الصلاة الوسطى عَلَماً على صلاة بعينها، كصلاة الفجر، أو صلاة العصر، فكأنه قال: حافظوا على الصلوات، وصلاة الفجر. أو صلاة العصر. وحينما يأمر الشارع بالمحافظة على صلاة بعينها، لا تكون الزيادة على الصلوات نسخاً للأمر بالمحافظة على تلك الصلاة المعيَّنة، فالمراد بالوسطى على هذا الجواب هو العَلَمية لا الوصف، أي: أنَّ الشارع أراد بقوله: ﴿الْوُسْطَى﴾ هو ذات صلاة الفجر، أو ذات صلاة العصر، لا كونها موصوفة بالوسطى، بل لكونها مقصودة لذاتها، والوصف عَلَم عليها.

(٢) فالمراد بالوسطى هنا الوصف لا العلمية.

(٣) في (ت): «الوسطى».

(٤) لأن عدد الصلوات يكون ستاً، وهو لا وسط له.

الشرع ورد عليه وقرره؛ فيكون نسخاً للحكم الشرعي[١].

وإن زيدت ثنتين ونحوها[٢] مما لا يرفع الوسط - فلا نسخ؛ إذ لم يرتفع الوسط، وإنما خرجت الظهر مثلاً عن أن تكون وسطاً، وكونها كانت الوسط[٣] إنما هو أمر حقيقي اتفاقي لا يرد النسخ عليه[٤]، والأمر بالمحافظة على الوسط[٥] شيء وراء ذلك [ص١/٥٣٥]، وهو لم يزل، بل هو باق[٦].

قال: (أما زيادة ركعةٍ ونحوها - فكذلك عند الشافعي ﷺ، ونَسْخٌ عند أبي حنيفة رحمه الله. وفَرَّق قوم بين ما نفاه المفهوم وما لم ينفه. والقاضي عبد الجبار بين ما ينفي اعتداد الأصل وبين ما لا ينفيه.

---

(١) يعني: وإن كان الوسط أمراً عقلياً ورفعه ليس بنسخ، لكن الشارع علّق الحكم عليه، فجعل الأمر منوطاً بوصف الوسطية، فَرَفْعُ الوسطية إلغاءٌ لعلة الحكم، والحكم تابع للعلة، وإذا أُلغي الحكم حصل النسخ.

(٢) أي: ونحوها من الأعداد الزوجية.

(٣) في (غ): «الوسطى».

(٤) لأن المراد هو الوصف، لا صلاة بعينها، فالحكم يدور مع الوصف، ولما كان الوصف موجوداً في الظهر كانت هي المقصودة بالأمر، فلما انتقل الوصف إلى صلاة أخرى انتقل الأمر.

(٥) في (ت): «الوسطى».

(٦) يعني: الأمر بالوسط شيءٌ وراء قَصْدِ صلاةٍ بعينها؛ لأن المرادَ الوصفُ لا تعيينُ صلاةٍ بذاتها، فزوال الظهر عن أن تكون هي الصلاة الوسطى - لا ينفي وصفَ الوسط، وأنه متحقق في صلاة أخرى. وعلى هذا فتغيُّر الصلاة الوسطى ليس بنسخ؛ لأن المأمور به هو الوسط، وكون الظهر هو الوسط أو الصلاة الوسطى أمرٌ اتفاقي لا يرد عليه النسخ، وإنما النسخ يكون على وصف الوسط وهو لم يزل باق.

(وقال)[1] البصري: إنْ نَفَى ما ثبت شرعاً كان نسخاً، وإلا فلا. فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابهما التشهد. وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ).

مضى الكلام في زيادة العبادة المستقلة. أما زيادة غير[2] المستقلة، كزيادة ركعة أو ركوع - ففيه مذاهب:

أحدها: أنها ليست نسخاً. وهو مذهب الإمام الشافعي ﷺ، وقول أبي علي، وأبي هاشم[3].

والثاني: أنها نسخ. وهو قول الحنفية[4].

والثالث: التفصيل، فقال قوم: إن كانت الزيادة قد نفاها المفهوم[5] -

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «عن».

(٣) وإليه صار مالك ﷺ وأكثر أصحابه، والشافعية، والحنابلة. انظر: نهاية الوصول ٢٣٨٩/٦، الإحكام ١٧٠/٣، البحر المحيط ٣٠٦/٥، شرح الكوكب ٥٨١/٣، المسودة ص ٢٠٧، العدة ٨١٤/٣، إحكام الفصول ص ٤١٠ - ٤١١، شرح التنقيح ص ٣١٧، نشر البنود ٣٠١/١، المعتمد ٤٠٥/١.

(٤) انظر: كشف الأسرار ١٩١/٣، تيسير التحرير ٢١٨/٣، فواتح الرحموت ٩١/٢ - ٩٢، أصول السرخسي ٨٢/٢. وينبغي أن يُعلم أنَّ محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم إنما هو في الزيادة المتأخرة عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه، كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في جلد الزاني. أما إذا وردت الزيادة مقارنة للمزيد عليه فلا تكون نسخاً بالاتفاق، كورود الشهادة في حد القذف مقارناً للجلد، فإنه لا يكون نسخاً له. انظر: المراجع السابقة.

(٥) أي: مفهوم المخالفة. انظر: الإحكام ١٧٠/٣.

فيكون نسخاً، وإلا فلا. كما إذا قال: في سائمة الغنم زكاة. ثم قال: في المعلوفة زكاة[1].

وقال [غ٢/٢٤] القاضي عبد الجبار بن أحمد: إنْ كانت الزيادة قد غَيَّرت المزيدَ عليه تغيراً شديداً[2]، حتى صار المزيد عليه لو فُعِل بعد الزيادة على ما كان يُفْعل قبلَها - لم يُعْتدَّ به، بل وجوده كعدمه، ويجب استئنافه: فإنه يكون نسخاً، كزيادة ركعة على ركعتين.

وإن كان المزيد عليه لو فُعل على نحو ما كان يُفعل قبل الزيادة - لصح: لم يكن نسخاً، كزيادة التغريب على الجلد[3][4]، وزيادة عشرين

(١) انظر: المعتمد ١/٤٠٥، الإحكام ٣/١٧٠، البحر المحيط ٥/٣٠٧.

(٢) هكذا عبارة الإمام في المحصول ١/ق ٣/٥٤٣: «تغييراً شديداً»، وكذا صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٣٨٩، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ٢/٢٩. وعبارة أبي الحسين رحمه الله تعالى: «تغييراً شرعياً». المعتمد ١/٤٠٥، وكذا هي في الإحكام ٣/١٧١، وتمهيد أبي الخطاب ٢/٣٩٩، والبحر المحيط ٥/٣٠٧، وتيسير التحرير ٣/٢١٩، وغيرهم. والعبارتان سليمتان، وقد ورد تعليق من ناسخ (ص) أمام هذه العبارة بقوله: «هنا بخط مصنفه، عبارة الآمدي تغييراً شرعياً. وهي أصح، فليتأمل».

(٣) في (ص)، و(غ): «الحد».

(٤) زيادة التغريب على الجلد أخرجها مسلم في صحيحه ٣/١٣١٦، كتاب الحدود، باب حدّ الزنى، رقم ١٦٩٠. وأحمد في المسند ٥/٣١٣. وأبو داود في السنن ٤/٥٦٩، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم ٤٤١٥. والترمذي في السنن ٤/٣٠ - ٣٢، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب، رقم ١٤٣٣، ١٤٣٤. وابن ماجه ٢/٨٥٢ - ٨٥٣، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم ٢٥٤٩، ٢٥٥٠.

على حد القاذف[1].

وقال أبو الحسين البصري: إن كان الزائد رافعاً لحكمٍ ثابت بدليلٍ شرعي - كان نسخاً، سواء ثبت[2] بالمنطوق أم بالمفهوم. وإنْ كان ثابتاً بدليل عقلي كالبراءة الأصلية - فلا[3]. وهذا هو الأحسن عند الإمام[4]، والمختار عند الآمدي وابن الحاجب[5].

قوله: «**فزيادة**»، أي: فَعَلى ما ذكره أبو الحسين زيادةُ ركعةٍ على ركعتين تكون حينئذٍ نسخاً؛ لأنها رفعت حكماً شرعياً، وهو وجوب التشهد عَقِيب الركعتين. وزيادةُ التغريب على الجلد في حق الزاني لا يكون نسخاً، لأن عدم التغريب كان ثابتاً بالبراءة الأصلية. وكلام المصنف يُوهم أن هذين المثالين من تتمة كلام أبي الحسين، وليس كذلك [ص١/٥٣٤]، فقد نقل عنه الآمدي في الفرع الثاني من فروع المسألة أن المثالين جميعاً

---

(١) وإلى هذا القول صار أبو بكر الباقلاني، وأبو الحسن بن القصار، والقاضي عبدالوهاب، والباجي رحمهم الله تعالى، وبه قال القاضي أبو جعفر السِّمْناني الحنفي شيخ الباجي، على ما حكاه الباجي عنه رحمهما الله تعالى. انظر: التلخيص ٢/٥٠٤، إحكام الفصول ص ٤١١، المسودة ص ٢٠٨.

(٢) أي: المزيد عليه.

(٣) انظر: المعتمد ١/٤١٠.

(٤) وكذا عند سراج الدين الأرموي وصفي الدين الهندي، وهو الحق عند تاج الدين الأرموي. انظر: التحصيل ٢/٣٠، نهاية الوصول ٦/٢٣٩١، الحاصل ٢/٦٦٦.

(٥) انظر: الإحكام ٣/١٧١، منتهى السول والأمل ص ١٦٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠١.

ليسا بنسخ[١].

أما الثاني فظاهر. وأما الأول فلأن التشهد ليس محله بعد الركعتين بخصوصهما، بل آخر الصلاة، وذلك غير مرتفع.

وقال بعضهم واختاره الغزالي: إنْ كانت الزيادة متصلةً بالمزيد عليه اتصال اتحادٍ رافع للتعدد والانفصال، كزيادة ركعتين على ركعتي الصبح - فهو نسخ وإن لم يكن كذلك، كزيادة عشرين على حد القاذف - فلا[٢]. ولم يذكر في الكتاب هذا المذهب[٣]. والله أعلم.

(١) ذكر الآمدي رحمه الله المثال الأول (وهو زيادة ركعة على ركعتين) في الفرع الثاني، والمثال الثاني (وهو زيادة التغريب على الجلد) في الفرع الثالث. ولم يتعرض الآمدي لذكر رأي أبي الحسين بالنسبة لزيادة التغريب على الجلد، فما قاله الشارح في هذا وهم على الآمدي. انظر: الإحكام ٣/١٧٢، ١٧٣. وقد ذكر أبو الحسين - رحمه الله تعالى - المثالين في "المعتمد": مثال زيادة التغريب في (١/٤١١) ولم يعد زيادته نسخاً، والمثال الثاني: وهو زيادة ركعة على ركعتين في (١/٤١٣) وجعل هذه الزيادة نسخاً.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٧٠ (١/١١٧).

(٣) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق ٣/٥٤١، الحاصل ٢/٦٦٥، التحصيل ٢/٢٩، نهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، نهاية السول ٢/٦٠٠، السراج الوهاج ٢/٦٧٧، مناهج العقول ٢/١٨٩، شرح الأصفهاني للمنهاج ١/٤٨٩، البرهان ٢/١٣٠٩، التلخيص ٢/٥٠١، المستصفى ٢/٧٠ (١/١١٧)، شرح اللمع ١/٥١٩، القواطع ٣/١٣٥، الإحكام ٣/١٧٠، المحلي على الجمع ٢/٩١. البحر المحيط ٥/٣٠٥، المعتمد ١/٤٠٥، الوصول إلى الأصول ٢/٣٢، إحكام الفصول ص ٤١٠، شرح التنقيح ص ٣١٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٠١، نشر البنود ١/٣٠١، أصول السرخسي ٢/٨٢، كشف الأسرار ٣/١٩١، تيسير التحرير =

قال: (خاتمة: النسخ يعرف بالتاريخ. فلو قال الراوي: هذا سابق -- قُبِل. بخلاف ما لو قال: هذا منسوخ؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد ولا نراه).

المقصود من هذه الخاتمة بيان الطرق التي بها يُعرف الناسخ من المنسوخ، وإنما ذكر ذلك آخر الباب، وجعله خاتمة؛ لتعلقه بجميع أنواع النسخ.

وجملة القول فيه: أن النسخ يُعرف إما بأن ينص عليه الشارع. ولم يتعرض المصنف لهذا القسم؛ لوضوحه.

وإما بالتاريخ: بأن يُعلم بطريق صحيح أنَّ أحد الدليلين المتنافيَيْن متأخِّرٌ عن الآخَر؛ فيحكم بأنه ناسخ له. فلو قال الراوي: هذه الآية نزلت قبل تلك الآية، أو في سنة كذا، والأخرى في السنة التي بعدها. أو هذا الحديث سابقٌ على ذلك الحديث، أو كان في سنة كذا (وكذا)[1]، وهذا في السنة التي بعدها[2] - قُبِل قولُه في ذلك وإنْ كان قبولُه يقتضي نَسْخ المتواتر؛ وذلك لأن النسخ حصل بطريق التبع[3]، والشيءُ يُغتفر إذا كان

= ٢١٨/٣، فواتح الرحموت ٩١/٢، العدة ٨١٤/٣، التمهيد للكلوذاني ٣٩٨/٢، المسودة ص ٢٠٧، شرح الكوكب ٥٨١/٣.

(١) سقطت «وكذا» من (ت).

(٢) في (ص)، و(غ): «بعده».

(٣) يعني: وإن كان قبول قول الراوي وهو خبر واحد يقتضي نسخ المتواتر، ونسخ المتواتر بالآحاد لا يجوز، لكن جاز هنا؛ لأنه نسخ بالتبع لا بالأصالة.

تابعاً، ولا يُغتفر إذا كان أصلاً[1]، في مسائل كثيرة أصولية وفقهية[2]:

---

(١) كذا قال عبد الجبار رحمه الله تعالى: انظر: المعتمد ٤١٨/١، المحصول ١/ق ٥٦٤/٣، الإحكام ١٧١/٣، وارتضى هذا المذهب الأصفهاني في شرحه للمنهاج ٤٩٣/١، والإسنوي في نهاية السول ٦٠٨/٢، وهو مذهب الحنابلة، وأومأ إليه أحمد ﷺ، كما قال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى. انظر: العدة ٨٣٥/٣، المسودة ص ٢٣٠ - ٢٣١، شرح الكوكب ٥٦٦/٣، مختصر ابن اللحام ص ١٤١، ونسب القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب» (٥٤٥/٢) هذا المذهب إلى الأكثر. وهو مذهب الحنفية. انظر: تيسير التحرير ٢٢٢/٣، فواتح الرحموت ٩٥/٢.

وذهب الأكثرون - كما قال صفي الدين الهندي - إلى أنه لا يُقبل قول الصحابي في أحد الخبرين المتواترين: إنه قَبْل الآخَر لأنه يتضمن نسخ المعلوم بالمظنون، وهو غير جائز. انظر: نهاية الوصول ٢٤١٧/٦. قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٣٢٠/٥: «وجزم القاضي في «التقريب» بأنه لا يُقبل قوله». أي: في الخبرين المتواترين، وهو الذي رجَّحه في «مختصر التقريب» ٥٤٦/٢، وهو الذي رجَّحه أيضاً الآمدي في الإحكام ١٨١/٣، وتوقف ابن الحاجب رحمه الله تعالى. انظر: العضد على ابن الحاجب ١٩٦/٢، بيان المختصر ٥٤٠/٢. أما بالنسبة لقول الصحابي في أحد الخبرين من أخبار الآحاد: إنه قبل الآخر - فإنه يقبل قوله بلا خلاف. انظر: البحر المحيط ٣٢٠/٥، المعتمد ٤١٨/١، إرشاد الفحول ١٢١/٢، (ص ١٩٧).

(٢) هذه القاعدة يُعَبَّر عنها بأكثر من عبارة، فمنها: يُغتفر في الشيء ضمناً ما لا يغتفر فيه قصداً. ومنها: يُغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل. ومنها: أوائل العقود يُؤكَّد بما لا تُؤكَّد به أواخرها. وأحسن العبارات كما قال السيوطي رحمه الله تعالى: يُغتفر في التوابع ما لا يُغتفر في غيرها. انظر: الأشباه والنظائر ص ١٢٠، وهو التعبير الذي ذكره الشارح رحمه الله تعالى، ونحوه ذكره ابن الوكيل رحمه الله: ما لا يثبت ابتداءً ويثبت تبعاً. انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٤٢٦/٢.

كما أن الشفعة لا تثبت في الأشجار والأبنية بطريق الأصالة، وتثبت تبعاً للأرض إذا بيعت معها[1].

وكما إذا قُطِعت يدُ المحرِم - فإنه لا فدية عليه للشعر الذي عليها والظفر؛ لأنهما هنا تابعان غير مقصودَيْن بالإبانة، وعلى قياس هذا لو كشط جلدة الرأس - فلا فدية[2].

ويُشْبِه[3] هذا بما لو كان تحته امرأتان صغيرةٌ وكبيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة - فإنه يبطل النكاح ويجب المهر[4]. ولو قَتَلَتْها لا يجب المهر [ص١/٥٣٦]؛ لأن البُضْع تابعٌ عند القتل غير مقصود[5].

ويلتحق به أيضاً ما في الرافعي عن «التتمة» مِنْ أنه: لا يجوز توكيل المرأة في الاختيار في النكاح إذا أسلم الكافر على أكثر مِنْ أربع نسوة؛ لأن الفروج لا تستباح بقول النساء. وفي الاختيار للفِرَاق[6] وجهان[7]؛ لأنه وإن تضمن اختيار الأربع للنكاح فليس أصلاً فيه، بل تابعاً فاغتُفِر[8].

---

(١) انظر: شرح الكوكب ٣/٥٦٧، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/٤٢٨.

(٢) انظر: المجموع ٧/٢٤٨.

(٣) في (غ): «وشُبِّه».

(٤) أي: مهر الصغيرة.

(٥) انظر: الروضة ٢/٤١١، المجموع ٧/٢٤٨.

(٦) أي: في توكيل المرأة في الفراق لمن أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز ٥/٢١٨.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/٤٢٧، روضة الطالبين ٣/٥٣٣، ورجَّح النووي رحمه الله عدم صحة اختيارها للفراق.

وكذلك إذا أذن السيد للعبد [ت٢/١٨] في النكاح وأطْلق، فزاد على مهر المثل - فإنَّ الزيادة تجب في ذمته يُتْبع بها إذا عتق[١] بلا خلاف.

ولا يقال: هل لا جَرَى في ثبوت هذه الزيادة في ذمة العبد بغير إذن السيد - خلافٌ، كما جَرَى في ضمان العبد بغير إذن السيد؛ لأن الالتزام هاهنا[٢] جَرَى في ضِمْن عقدٍ مأذون فيه، وقد يمتنع الشيء مقصوداً[٣]، وإذا حصل في ضمن عقدٍ لم يمتنع. ونظيره يصح خُلع العبد قولاً واحداً، ويمتنع من تمليك السيد بعقد الهبة على أصح الوجهين[٤]. ومسائل هذا الفصل تخرج عن حَدِّ العدِّ.

وأما لو قال الراوي: هذا منسوخ - لم يُقبل؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد منه، ولا يلزمنا ذلك الاجتهادُ [غ٢/٢٥]، أوْ لا يقتضيه رأيُنا[٥].

---

(١) في (ص)، و(غ): «أعتق».

(٢) أي: لأن التزام العبد هاهنا: وهو ثبوت الزيادة على مهر المثل في ذمته، فتلزمه إذا عتق.

(٣) كما في ضمان العبد بغير إذن السيد، فالعبد قصد أن يلتزم وأن يضمن في ذمته، وهذا ممتنع؛ لأن العبد ممنوع من الملك.

(٤) أي: أن العبد يملك المال بسبب الخُلْع، ولكنه لا يملك أن يهبه لسيده بعقد الهبة. فَمَلَك العبد بالخُلْع، ولم يُمَلِّك بالهبة؛ لأن ملكه بالخلع تابع غير مقصود، فالمقصود هو مخالعة الزوجة، ومِلْك المال تابع لذلك، بخلاف الهبة فالتمليك فيها هو المقصود.

(٥) هذا هو رأي الجمهور، وسواء عندهم ذَكَر الناسخ أو لم يذكره، وينظر في حالة ذِكْر الناسخ، فإن كان هناك دليل يدل على النسخ عمل به، وإلا فلا. انظر: المحصول ١/ق٣/٥٦٦، نهاية الوصول ٦/٢٤١٦، البحر المحيط ٥/٣٢١، الإحكام ٣/١٨١، إحكام الفصول ص ٤٢٧، شرح التنقيح ص ٣٢١، نشر البنود ١/٣٠٤ نثر الورود ١/٣٥٨، الوصول إلى الأصول ٢/٦٠.

وقال الكرخي: إنْ عَيَّن الراوي الناسخ، كقوله: هذا نَسَخ هذا - فالأمر كذلك؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد. وإن لم يُعيِّنه، بل اقتصر على قوله: هذا منسوخ - قُبِل؛ لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أطلق النسخ إطلاقاً[1].

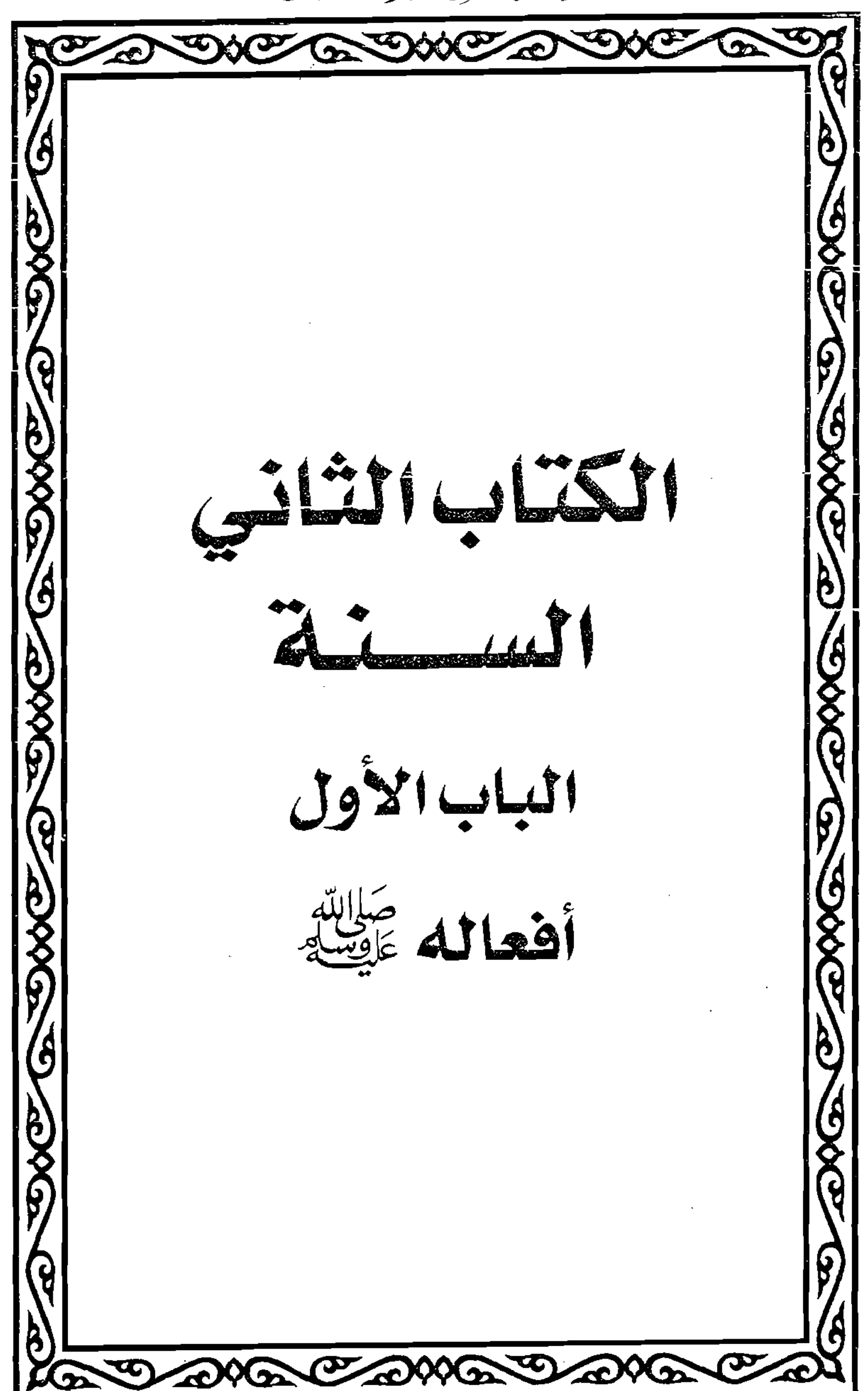
قال الإمام: «وهذا ضعيف، فلعله قاله لقوة ظنِّه في أن الأمر كذلك، وليس كذلك[2]. وبالله التوفيق والعون»[3].

---

(١) انظر: المعتمد ٤١٨/١، والمراجع السابقة. قال الزركشي رحمه الله: «وحكى الدبوسي في «التقويم» هذا التفصيل عن أبي عبد الله البصري». البحر المحيط ٣٢١/٥. ومذهب الحنفية هو وجوب الأخذ بقول الصحابي مطلقاً، عيَّن الناسخ أو لم يعينه. انظر: تيسير التحرير ٢٢٢/٣، فواتح الرحموت ٩٥/٢، سلم الوصول ٦٠٨/٢، الوصول إلى الأصول ٦٠/٢. ومذهب الحنفية هو رواية عن أحمد ﷺ، ذكرها ابن عقيل وغيره، وصار إليها أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى، ومذهب الحنابلة عكس مذهب الكرخي، وهو أن الراوي إن عيَّن الناسخ قُبل قوله، وإن لم يعيِّنه لم يُقبل. قال القاضي أبو يعلى: أومأ إليه أحمد. وقال المجد بن تيمية - رحمه الله تعالى - في الصحابي إذا قال: هذه الآية منسوخة، يعني: ولم يُبيِّن الناسخ: «وعندي أنه إن كان هناك نص آخر يخالفها - فإنه يُقبل قوله في ذلك؛ لأن الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ، ويكون حاصلُ قول الصحابي الإعلامَ بالتقدم والتأخر، وقوله يُقبل في ذلك». المسودة ص ٢٣٠، وانظر: العدة ٨٣٥/٣، المسودة ص ٢٣٠ - ٢٣١، شرح الكوكب ٥٦٦/٣ - ٥٦٨، مختصر ابن اللحام ص ١٤٠ - ١٤١.

(٢) انظر: المحصول ١/ق ٥٦٧/٣.

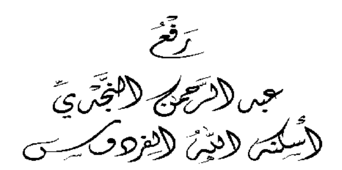
(٣) في [ص٥٣٧/١] بعد هذا: «تَمَّ الجزء الأول من تجزئة المصنف، فسح الله في مدته». وفي أسفل اللوحة منها: «تم بحمد الله وعونه على يد كاتبه محمد علي يس الأجهوري بلدةً، الشافعي مذهباً، في صباح يوم الخميس ٢١ ربيع الأول، سنة ١٣٣١، غفر له ولوالديه والمسلمين أجمعين يا رب العالمين». ونقول كما قال البناني رحمه الله تعالى في حاشيته على المحلي (٩٤/٢) في آخر النسخ: «نسخ الله سيئاتنا بالحسنات، وختم أعمالنا بالصالحات».



الكتاب الثاني
السنة

الباب الأول

أفعاله ﷺ



قال رحمه الله: (الكتاب الثاني: في السنة.

وهي: قول الرسول ﷺ أو فعله. وقد سَبَق مباحث القول. والكلامُ في الأفعال وطرق[1] ثبوتها، وذلك في بابين: الباب الأول: في أفعاله، وفيه مسائل الأولى: أن الأنبياء عليهم السلام معصومون لا يَصْدر عنهم ذنب إلا الصغائر[2] سهواً والتقرير مذكور في كتاب «المصباح»).

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة[3].

وفي الاصطلاح: ما ترجَّح جانبُ وجوده على جانب عدمه ترجيحاً[4] ليس معه المنع من النقيض[5].

وتطلق السنة على: ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز. وهذا هو المراد هنا. ويدخل في الأفعال التقرير؛ لأنه كَفٌّ عن الإنكار، والكفُّ فِعلٌ على المختار، كما سبق[6].

---

(١) في (ص): «وطريق».

(٢) في (غ): «صغائر».

(٣) حسنة كانت أو قبيحة. انظر: لسان العرب ٢٢٥/١٣، المصباح المنير ٣١٢/١، مادة (سنن).

(٤) في (ص): «ترجحاً».

(٥) ذكر الزركشي هذا التعريف بحروفه، ونقله عنه الشوكاني. انظر: البحر المحيط ٦/٦، إرشاد الفحول ١٥٦/١. والظاهر أن هذا التعريف على اصطلاح الفقهاء فإنهم عرفوها: بأنها ما ليس بواجب. انظر: البحر ٥/٦، إرشاد الفحول ١٥٥/١، قال الكمال بن الهمام عن تعريف السنة في فقه الحنفية: «وفي فقه الحنفية: ما واظب على فعله مع تركٍ ما بلا عذر». انظر: تيسير التحرير ٢٠/٣.

(٦) ويدخل في الأفعال أيضاً الهمُّ والإشارة، إذ الهمُّ نفسيٌّ كالكف عن الإنكار، والإشارة فعل الجوارح. فإذا هَمَّ بشيءٍ وعاقه عنه عائق، أو أشار لشيء - كان ذلك الفعل =

فإذا أردنا تعريف السنة التي عقد لها هذا الكتاب - قلنا: هي الشيء الصادر عن محمد المصطفى ﷺ لا على وجه الإعجاز[1].

وقد سبقت مباحث القول بأقسامها: من الأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ.

وكلامنا الآن في الأفعال، والباب الأول معقود لها. وفي الطرق التي يُتوصل بها إلى ثبوت الأفعال، والباب الثاني مَعْقُودٌ لذلك.

وفي الباب الأول مسائل:

(الأولى: في عصمة الأنبياء[2] عليهم الصلاة والسلام).

= مطلوباً شرعاً؛ لأنه لا يَهُمُّ ولا يشير إلا بحق، وقد بعث ﷺ لبيان الشرعيات، ومُثِّل الهم بهمه ﷺ بجَعْل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فثقل عليه فتركه، كما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما. ومُثِّل للإشارة بإشارته لكعب بن مالك أن يضع الشطر من دَيْنه على ابن أبي حدرد، كما في الصحيحين. انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/٩٤ - ٩٥.

(١) انظر: الإحكام ١/١٦٩، منتهى الوصول ص ٤٧، المحلي على الجمع ٢/٩٤، شرح الكوكب ٣/١٦٠، تيسير التحرير ٣/١٩، فواتح الرحموت ٢/٩٧، نشر البنود ٢/٩.

(٢) قال الجرجاني: «العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها». التعريفات ص ١٣١. وقريب منه ما في التحرير وشرحه التيسير ٣/٢٠: «خلق مانع من المعصية غير ملجئ إلى تركها. وإلا يلزم الاضطرار المنافي للابتلاء والاختيار». ولهذا قال أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى: «العصمة لا تزيل المحنة». انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/٩٥. وانظر: البحر المحيط ٦/١٧، شرح الكوكب ٢/١٦٧.

واعلم أن الكلام في هذه المسألة محله علم الكلام[1]، واختيار[2] المصنف قد عرفته[3]، وهو رأي جماعات[4]. ويُشترط عند مَنْ يقول

---

(١) قال الزركشي رحمه الله: «وعادتهم (أي: عادة الأصوليين) يقدمون عليها (أي على مبحث الأفعال) الكلام على العصمة؛ لأجل أنه ينبني عليها وجوب التأسي بأفعاله». البحر المحيط ٦/١٣. قال المطيعي رحمه الله: «لكن كان الأليق أن تذكر في المبادئ الكلامية؛ لكونها من المبادئ العامة؛ لتوقف الأدلة على عصمة رسول الله ﷺ، فكما يتوقف عليها حجية السنة يتوقف عليها حجية القرآن والإجماع والقياس، فالعصمة أصل في حجية القرآن، وحجيته أصل في حجية ما عداه من الثلاثة الأدلة» سلم الوصول ٣/٦، وما قاله المطيعي مستفاد من فواتح الرحموت ٢/٩٧.

(٢) في (ت)، و(غ): «والذي اختاره».

(٣) انظره في مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار ص ٤٢٨.

(٤) منهم الإمام، يقول في كتاب: «عصمة الأنبياء» ص ٤٠: «والذي نقول: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فهو جائز». وانظر: المحصول ١/ق ٣/٣٤٤، ونسب المحلي هذا القول إلى الأكثر، باستثناء الصغائر التي تدل على الخسة، كسرقة لقمة، والتطفيف بتمرة. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/٩٥. وذهب الأكثرون من الأشاعرة والمعتزلة وابن عقيل والقاضي إلى جواز وقوع الصغائر عمداً وسهواً. وقد وقع الإجماع على عصمتهم من فعل الكبائر عمداً، ولا عبرة بخلاف الحشْوية وبعض الخوارج، حكى القاضي الإجماع على ذلك. وكذا اتفقت الأمة على عصمتهم عن تعمد ما يُوجب الخسة والدناءة لفاعله، واختلفوا في حالة السهو: فذهب الأكثرون إلى جوازه، وقال به القاضي أبو يعلى من الحنابلة، وابن حزم من الظاهرية. انظر: نهاية الوصول ٥/٢١١٨، الإحكام ١/١٧٠، التلخيص ٢/٢٢٦، البحر المحيط ٦/١٤، تيسير التحرير ٣/٢١، شرح الكوكب ٢/١٧٢، نشر البنود ٢/١٠، نثر الورود ١/٣٦١، السراج الوهاج ٢/٦٩١، نهاية السول ٣/٦، الوصول إلى الأصول ١/٣٥٥، إرشاد الفحول ص٣٣، الجامع لأحكام القرآن ١/٣٠٨، شرح الجوهرة =

بوقوع ذلك بطريق السهو أن يحصل الذكر[(١)].

والذي نختاره نحن، وندين الله تعالى به[(٢)]: أنه لا يصدر عنهم ذنبٌ لا صغير ولا كبير، لا عمداً ولا سهواً[(٣)] وأن الله تعالى نزَّه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص. (و[(٤)] هذا هو اعتقاد والدي أحسن الله إليه)[(٥)]، وعليه جماعةً: منهم القاضي عياض بن محمد اليَحْصُبي[(٦)]، ونَصَّ على القول به الأستاد أبو إسحاق في[(٧)] كتابه في أصول الفقه[(٨)]، وزاد أنه يمتنع عليهم

= ص ٢٧٤، رقم البيت (٥٩)، المستصفى ٤٥١/٣ (٢١٢/٢)، الفصل في الملل والنحل ٢/٤، الشفا بشرح القاري ٢٥٦/٢.

(١) يعني: أن يحصل التذكر بعد السهو، فيتركون ما فعلوه سهواً. أو ينبهون لينتبهوا ويتداركوا ما وقع لهم من السهو. انظر: الشفا بشرح ملا علي قاري ٢٦٩/٢، المسودة ص ١٩٠.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) قبل النبوة وبعدها. انظر: الشفا بشرح القاري ٢٦٤/٢.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) في (ص): «وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد أيده الله».

(٦) انظر: الشفا بشرح القاري ٢٦٤/٢.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) انظر الشفا بشرح القاري ٢٦٨/٢، وقال به أيضاً أبو الفتح الشهرستاني. كما قال الشارح في جمع الجوامع. انظر: المحلي على الجمع ٩٥/٢. ونسبه الزركشي إلى أبي محمد بن عطية المفسِّر، وكذا ابن النجار، وزاد بنسبته أيضاً إلى شيخ الإسلام البُلقيني، وبعض الحنابلة. انظر: البحر المحيط ١٦/٦، شرح الكوكب ١٧٤/٢، ١٧٦. وهو الذي اختاره المطيعي في سلم الوصول ٨/٣، والبناني في حاشيته على =

النسيان أيضاً[(١)].

وأما دعوى الإمام في الكلام على[(٢)] الطرق الدالة على القطع بصحة الخبر مما عدا المتواتر في الكلام على خبر الرسول ﷺ: أنَّه وقع الاتفاق على جواز السهو والنسيان[(٣)] [ص٢/١] - فهي دعوى غير سديدة، لما حكاه الأستاذ وذهب إليه.

والمصنف أحال الكلام في هذه المسألة على كتابه «مصباح الأرواح».

قال: (الثانية: فِعْله المجرد يدل على الإباحة عند مالك، والندب

= المحلي ٢/٩٥. **تنبيه**: السهو الممنوع في حق الأنبياء عند هؤلاء هو ما لم يترتب عليه تشريع، وأما السهو المترتب عليه تشريع فجائز، كما وقع له ﷺ من قيامه من ركعتين، وسلّم معتقداً التمام.

انظر: حاشية البناني ٢/٩٥. وقريبٌ من هذا الكلام: أن المعصوم منه هو السهو الشيطاني لا الرحماني.

(١) وذهبت إليه طائفة، كما قال القاضي عياض رحمه الله تعالى. انظر: الشفا بشرح القاري ٢/٢٧٠. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في شرح حديث نسيانه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة وقوله: «إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به،. ولكن إنما أنا بشرٌ مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكِّروني» الحديث، قال الحافظ: «فيه دليل على جواز وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال. قال ابن دقيق العيد: وهو قول عامة العلماء والنظار، وشذت طائفة فقالوا: «لا يجوز على النبي ﷺ السهو، وهذا الحديث يرد عليهم لقوله ﷺ فيه: «أنسى كما تنسون»، ولقوله: «فإذا نسيت فذكروني» أي: بالتسبيح ونحوه». فتح الباري ١/٥٠٤. وانظر: البحر المحيط ٦/١٨، المسودة ص ١٩٠.

(٢) في (ت): «في».

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٩٨.

عند الشافعي، والوجوب عند ابن سريج وأبي سعيد الإصْطَخْرِيّ، وتوقف الصيرفي وهو المختار؛ لاحتمالها[1]، واحتمال (أن يكون)[2] من خصائصه).

فعل النبي ﷺ (على أقسام)[3]:

الأول: أن يدل دليل آخر أو قرينة معه على أنه للوجوب، كقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4]، وقوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»[5] فإن هذين الحديثين[6] يدلان على وجوب اتباعه في أفعال الصلاة، وأفعال الحج إلا ما خصه الدليل. والقول في هذا القسم متضح، فإنه على حسب ما يقوم الدليل أو القرينة عليه وفاقاً[7].

الثاني: ما عُلم أنه ﷺ فَعَله بيانا لشيء، نحو: قَطْعه يدَ السارق من الكوع[8]، إذ فَعَله بياناً لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

---

(١) الضمير يعود إلى الإباحة، والندب، والوجوب.

(٢) في (ص)، : «أن تكون». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى فعله المجرد.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) في (ت)، و(غ): «الخبرين».

(٧) انظر: الإحكام ١/١٧٣، نهاية السول ٣/١٨، شرح اللمع ١/٥٤٥، اللمع ص ٦٨، البحر المحيط ٦/٢٩، فواتح الرحموت ٢/١٨٠، تيسير التحرير ٣/١٢٠، شرح التنقيح ص ٢٨٨، التلخيص ٢/٢٢٩، إحكام الفصول ص ٣٠٩، شرح الكوكب ٢/١٨٥.

(٨) جاء في الأحاديث قطعه من المِفْصل وهو بمعناه، أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الحدود ٣/٢٠٤ - ٢٠٥، حديث رقم ٣٦٣. وابن عدي في الكامل ٣/٩٠٨، في =

أَيدِيَهُمَا﴾[1][2].

الثالث: ما عُرف بالقرينة أنه للإباحة، كالأفعال الجبليَّة نحو: القيام والقعود، والأكل والشرب، وغير ذلك. وأمره واضح، إلا أن التأسي مستحب[3]. وقد كان ابن عمر ﷺ لما حج يجر خطام ناقته حتى يُبْرِكها في موضعٍ بركت فيه ناقة النبي ﷺ؛ تبركاً بآثاره الطاهرة[4]، ومواطئ[5]

= ترجمة خالد بن عبد الرحمن أبي الهيثم الخراساني. وانظر: بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٣/٤١٢، حديث رقم ٩٧٥، ونصب الراية ٣/٣٧٠. قال ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص١٣٠ - ١٣٢: «أما القطع من الكوع فلم أرَ في حديثٍ أن رسول الله ﷺ أمر بقطع يدِ سارقٍ من كوعه إلا ما رَوَى ابن عديٍّ من حديث خالد بن عبد الرحمن المروزي الخراساني ثنا مالك عن ليث عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل. وهذا إسناد حسن. ومالكٌ هذا هو مالك بن مِغْوَل».

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) وهذا القسم متفق عليه أيضاً، فحكم فعله صلى الله عليه وآله وسلم على حسب حكم المبيَّن. انظر: المراجع السابقة.

(٣) قال بهذا قوم، منهم بعض المالكية، وعزاه أبو إسحاق الإسفراييني لأكثر المحدثين.

انظر: التلخيص ٢/٢٢٩، إحكام الفصول ص ٣٠٩، شرح التنقيح ص ٢٨٨، البحر المحيط ٦/٢٣، شرح الكوكب ٢/١٧٨، العدة ٣/٧٣٤، البرهان ١/٤٨٧، المنخول ص ٢٢٥، تيسير التحرير ٣/١٢٠. وذهب الجمهور إلى أن هذا القسم مباح، أي: لا يندب التأسي به فيه. انظر: المراجع السابقة.

(٤) في (ص): «الظاهرة».

(٥) في (ص): «ومواطن».

نعاله الشريفة[1].

الرابع: ما عُرف أنه مخصوص به، كالضُّحى، والأضحى[2][3].

الخامس: ما عُرِف أنه غير مخصوصٍ به كأكثر التكاليف.

فهذه الأقسام كلها ليس فيها شيء من الخلاف، وأمرها واضح، وكل هذه الأقسام خرجت بقول المصنف: «**فعله المجرد**» [غ٢/٢٦]، فافهم ذلك.

السادس: ما تجرد عن جميع ما ذكرناه، إلا أن قصد القربة ظاهر فيه[4]. فهذا ليس أيضاً مجرداً من كل وجه.

ولك أن تقول: إنه يخرج أيضاً بقول المصنف: «**المجرد**»[5]. وفي هذا

---

(١) انظر: الحلية ٣١٠/١، أسد الغابة ٢٣٧/٣، سير أعلام النبلاء ٢١٣/٣، البحر المحيط ٢٣/٦، شرح الكوكب ١٧٩/٢. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان أحد يتبع آثار النبي ﷺ في منازله كما كان يتبعه ابن عمر». أخرجه ابن سعد في الطبقات ١٤٥/٤. وأخرج أبو نعيم في الحلية (٣١٠/١) عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه كان في طريق مكة يأخذ برأس راحلته يَثْنيها ويقول: «لعل خُفًّا يقع على خُفّ» يعني: خُفَّ راحلة النبي ﷺ.

(٢) أي: التضحية يوم النحر. انظر: نهاية المحتاج ١٧٥/٦، الخصائص الكبرى للسيوطي ٢٢٩/٢، كشاف القناع ٢٣/٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢٧/٦.

(٤) أي: في حقه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٥) الأقرب أن المراد بالمجرد: ما لا يدل على حكم بخصوصه من وجوب، أو ندب، أو إباحة. فلا يخرج الفعل بجهول الصفة، والذي ظهر فيه قصد القربة، أي: ظهر فيه وصف مطلق القربة. انظر: سلم الوصول ١٩/٣، ٢١.

القسم اختلاف[1] لنا غرض في تأخير حكايته إلى سابع الأقسام.

السابع: ما لم يظهر فيه قصد القربة، بل كان مجرداً مطلقاً[2]. فهذا

---

(١) بل هو العمدة في هذه المسألة.

(٢) الفعل المبتدأ غير معلوم الصفة نوعان: أحدهما: ما ظهر فيه قصد القربة. والثاني: ما لم يظهر فيه قصد القربة. قال أبو شامة رحمه الله تعالى في «المحقّق من علم الأصول» ص ٦٢: «فأما ما ظهر فيه قصد القربة فهو عمدة هذا الباب، والمقصود الأصلي بهذه التقسيمات، والذي اضطرب فيه الفقهاء أرباب المذاهب والأصوليون، ففيه سبعة مذاهب». ثم قال بعد ذلك في النوع الثاني: وهو ما لم يظهر فيه قصد القربة: «وقد ألحقه قومٌ بما ظهر فيه قَصْدُ القربة، فأجْرَوا فيه ذلك الخلاف». ص ٦٩. واكتفى أبو شامة بهذا، وهو يدل على ترجيحه لهذا الإلحاق، بل يدل على عدم وجود خلاف أصلاً في هذا الإلحاق؛ إذ لو كان هناك مخالفٌ لذكره، وهو في مَعْرِض الاستقصاء وذِكْر كلِّ ما يتعلق بالمسألة، فكيف بهذا الإلحاق المهم، والذي به تتضح صورة المسألة، ومحل النظر فيها، وموطن الترجيح في شقيها!. وغاية ما يدل عليه كلامه السابق - والله أعلم - هو أن كثيراً من العلماء لم ينصوا على حكم هذا القسم، فقال عن البعض الذي نَصَّ عليه: إنه ألحقه بالقسم الآخر الذي ظهر فيه قصد القربة. وقال أيضاً عن هذين القسمين في ص ٧١: «وأما القسمان الآخران: وهما الفعل المبتدأ الذي ظهر فيه قَصْد القربة، والذي لم تظهر فيه - فقد نُقلت فيهما سبعة مذاهب». وهذا التوحيد للأقوال في المسألة للقسمين تصريح بأنهما نوعان لقسم واحد، وأن الذي يقول بقول في أحدهما يقول بمثله في الآخر، ما لم يُصرِّح بخلافه. بل إلحاق ما لم يظهر فيه قصد القربة بما ظهر فيه - هو إلحاق بطريق الأولى؛ لأن الخلاف إذا كان موجوداً فيما ظهر فيه قصد القربة - فلأن يُوجد في الفعْل الذي لا يظهر فيه قصد القربة، وهو مجهول الصفة بالكلية من باب أولى. فكل خلاف مذكور في أحد القسمين يكون مثله في الآخر، ما لم يُصَرَّح بالتفريق، والجامع بين القسمين هو الجهل بدلالة الفعل على حكمٍ معيَّن. وقد تبع أبو شامة - رحمه الله - شيخَه الآمدي - رحمه الله - في هذا الإلحاق، إذ قال في الإحكام ١/١٧٤: «وأما ما لم يظهر فيه =

= قصد القربة: فقد اختلفوا أيضاً فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة، غير أن القول بالوجوب والندب فيه أبعدُ مما ظهر فيه قصد القربة، والوقف والإباحة أقرب». وقد نقل القرافي - رحمه الله - هذا الكلام عن الآمدي، ولم يعترض عليه. انظر: نفائس الأصول ٢٣١٧/٥ - ٢٣١٨، وكذا ابن الحاجب - رحمه الله - تابع الآمدي في جَعْل الخلاف واحداً في القسمين، واختار التفصيل. انظر: منتهى السول والأمل ص ٤٨، العضد على ابن الحاجب ٢٢/٢. وقد سبقهم بذلك القاضي أبو بكر رحمه الله، إذ قال: «ولو صدر فِعْلُ رسول الله ﷺ في مَعْرِض القُرَب، أو بَدَر منه مطلقاً، أو لم يتقيَّد بقيود القُرَب ولا بقيود الإباحة، وتقابلت فيه الجائزات - فهذا موقع اختلافهم...». التلخيص ٢٣٠/٢. وإمام الحرمين رحمه الله، حكى القسمين في البرهان (٤٨٨/١) وجعل الأقوال المذكورة في القسم الأول هي الأقوال المذكورة في الآخر، واختار رحمه الله التفصيل، كما سيأتي النقل عنه. وتبعه الغزالي في المنخول ص٢٢٦، فذكر القسمين، واختار التفصيل الذي اختاره شيخه. ويدل على هذا الإلحاق أيضاً إطلاق بعض العلماء المسألة فيما جُهلت صفته دون تقييدها بظهور قَصْد القربة أو عدم ظهوره. انظر: المحصول ١/ق ٣٤٥/٣، الحاصل ٦٢٣/٢، التحصيل ٤٣٤/١، نهاية الوصول ٢١٢١/٥ (بل سيأتي النقل عن صفي الدين رحمه الله أنه صَرَّح بالتسوية بين القسمين في الخلاف عند العلماء)، المستصفى ٤٥٥/٣ - ٤٥٦، العدة ٧٣٥/٣، التمهيد ٣١٧/٢، تيسير التحرير ١٢٢/٣ - ١٢٣، فواتح الرحموت ١٨١/٢ (وفي كلام الحنفية ما يدل على أن الخلاف واحد في القسمين)، مراقي السعود مع نشر البنود ١٧/٢. قال عبد الله العلوي في نشر البنود ١٨/٢: «وذكر حلولو عن بعض أصحابنا: أنه إن ظهر قصد القربة فللندب، وإلا فللإباحة. والقول الأول القائل بالوجوب سواء عنده ظهر قَصْدُ القربة أم لا»، فجعل القائل بالوجوب قائلاً به في القسمين، مع أنه من في النظم أطلق ولم يُقَسِّم. وقال الشيخ المطيعي رحمه الله في سلم الوصول ٢٠/٣: «لا فرق في هذه المذاهب بين أن يظهر قصد مُطْلَق القربة، وبين ما إذا جُهلت صفته بالكلية، ويدل لهذا ما قاله صاحب جمع الجوامع حكاية للخلاف...» وانظر: الجمع مع شرح المحلي ٩٩/٢. وقد أطلت في هذه المسألة للحاجة الملحة فيها؛ إذ لم أجد من الباحثين المعاصرين =

أمره دائر بين الوجوب والندب والإباحة؛ لأن المحرَّم يمتنع صدوره عنه، لما تقرر في مسألة[1] عصمة [ص٢/٢] الأنبياء عليهم السلام، والمكروه يندر وقوعه من آحاد عدول[2] المسلمين، فكيف من سيد المتقين، وإمام المرسلين! والذي نراه أنه لا يصدر منه، وأنه من جملة ما عُصم عنه[3]، وإذا دار الأمر بين هذه الأمور - فهل يدل على واحدٍ منها؟ هذه مسألة الكتاب، وفيها مذاهب:

أحدها: أنه يدل على الإباحة. وهو مذهب مالك[4] وتابعه في ذلك

= مَنْ تعرض لها، وبعضهم ظن أن كلام بعض العلماء مخصوص بأحد القسمين دون الآخر؛ لأن كلامهم يُوهم ذلك، وهو يرى في نفس الوقت البعض الآخر يُعَمِّمه في القسمين؛ فظن أن هناك تعارضاً ولبساً في المسألة، والواقع أنه لا تعارض ولا لبس.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) انظر: الشفا بشرح القاري ٢/٢٥٩، ٢٦١. قال المحلي في شرحه على الجمع ٢/٩٧: «وخلاف الأولى مثل مكروه، أو مندرج فيه». وقال البناني رحمه الله تعالى في حاشيته على المحلي ٢/٩٦: «وما يفعله مما هو مكروه في حقنا فغير مكروه في حقِّه؛ لأنه يقصد به بيان الجواز، بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه، وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرةً مرةً، ومرتين مرتين: أنه أفضل في حقه من التثليث؛ للبيان». انظر: شرح الكوكب ٢/١٩٢، المسودة ص ١٨٩، البحر المحيط ٦/٢٢، شرح التنقيح ص ٢٩٢، نشر البنود ٢/١٣، أفعال الرسول ﷺ ١/١٦٦، د. محمد الأشقر.

(٤) هذه النسبة ذكرها الإمام في المحصول ١/ق ٣/٣٤٦، وتابعه عليها تاج الدين في الحاصل ٢/٦٢٤، وسراج الدين في التحصيل ١/٤٣٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٥/٢١٢٢، ونسبها أيضاً الآمدي في الإحكام ٣/١٧٤، ونسبها =

جماعة من الأئمة[1]، ....

= العلوي في مراقي السعود بصيغة التمريض فقال: «وقد رُوي عن مالكِ الأخيرُ» البيت. انظر: نشر البنود ٢/١٩؛ وأولى من هذا التضعيف التوهيم؛ إذ قال القرطبي – رحمه الله تعالى – عن هذا النقل: «وليس معروفاً عند أصحابه». البحر المحيط ٦/٣٣، وكذا قال القرافي – رحمه الله تعالى – في نفائس الأصول ٥/٢٣١٨: «الذي نقله المالكية في كتب الأصول والفروع عن مالك هو الوجوب، كذلك نقله القاضي عبدالوهاب في «الإفادة»، والباجي في «الإشارة»، وكتاب «الفصول»، وابن القصار، وغيرهم. والفروع في المذهب مبنية عليه»، وهو الذي نقله القاضي في «مختصر التقريب» ٢/٢٣١، وانظر: مفتاح الوصول ص ٩٧ – ٩٨. وهذا التضعيف الذي قاله عبد الله العلوي – رحمه الله – في «مراقي السعود» سببه ما ذكره الإمام في «المحصول» والآمدي في «الإحكام»، كما ذكر العلوي هذا في شرحه «نشر البنود» ٢/١٩، مع أن الذي ذكره: هو أن إمام الحرمين والآمدي رويا عن مالك ﷺ ذلك. ولعل هذا سهو من النساخ، إذ إمام الحرمين رحمه الله لم يذكر ذلك، وبكل حال فما ذكره الإمام والآمدي نقل مجرد لا رواية يُعتمد عليها في إثبات رأي إمام كمالك ﷺ، له أصحابه وأتباعه الذين هم أعرف بأقواله وما رُوي عنه، لا سيما وأن بعض أتباعه نفى ذلك عنه. على أن الشيرازي رحمه الله تعالى نسب الوجوب إلى مالك ﷺ. انظر: اللمع ص ٦٨، وشرح اللمع ١/٥٤٦، وكذا نسبه ابن السمعاني في القواطع ٢/١٧٦، وكذا الزركشي في البحر ٦/٣٢، ونَقَل عن القاضي أبي بكر وابن خُوَيْز مَنْداد أنهما صحَّحا الوجوب عن مالك ﷺ. فتبيَّن بهذا – والله أعلم – وَهَم هذه النسبة التي ذكرها الشارح متابعاً فيها المذكورين.

(١) هو الصحيح عند أكثر الحنفية، وهو مختار أبي بكر الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد من الحنفية. وهو الراجح عند بعض الحنابلة، واختاره المجد ابن تيمية رحمه الله تعالى ونسبه إلى الجمهور. وبه قال إمام الحرمين، وابن الحاجب. انظر: تيسير التحرير ٣/١٢٢، فواتح الرحموت ٢/١٨١، كشف الأسرار ٣/٢٠١، المسودة ص ١٨٧، ١٨٩، شرح الكوكب ٢/١٨٩، البرهان =

(وجزم به الآمدي[1])[2].

والثاني: أنه يدل على الندب. وهو المنسوب إلى الشافعي[3] رضوان الله عليه، واختاره إمام الحرمين[4]، وبه قالت طوائف من الأئمة[5] ونقله

= ٤٩٤/١، ٤٩٥، منتهى السول والأمل ص ٤٨، العضد على ابن الحاجب ٢٢/٢، البحر المحيط ٣٣/٦.

(١) انظر: الإحكام ١٧٤/١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ١/ق ٣٤٦/٣، الحاصل ٦٢٤/٢، التحصيل ٤٣٤/١، نهاية الوصول ٢١٢١/٥، وقال إمام الحرمين وابن القشيري رحمهم الله تعالى: «في كلام الشافعي ما يدل عليه» البرهان ٤٨٩/١، البحر المحيط ٣٣/٦. لكن يظهر من الزركشي ميله إلى أن رأي الشافعي ﷺ هو الوجوب، إذ قال في قول الوجوب: «وقال سليم: «إنه ظاهر مذهب الشافعي». ونصره ابن السمعاني في «القواطع»، وقال: «إنه الأشبه بمذهب الشافعي»، لكنه لم يتكلم إلا فيما ظهر فيه قصد القربة. واختاره أبو الحسين بن القطان ونَصَر أدلته، قال: وأخذوه من قول الشافعي في الرد على أهل العراق في سنن النبي ﷺ وأوامره...». البحر المحيط ٣٢/٦، ولم يتعقب الزركشي هذا النقل، ولم يصرِّح في قول الندب بأنه مذهب الشافعي، بل اكتفى بنقل ما قاله ابن القشيري، الذي سبق نقله. وانظر: القواطع ١٧٧/٢.

(٤) انظر: البرهان ٤٩١/١ - ٤٩٣، لكن هذا بالنسبة للمجرد الذي ظهر فيه قصد القربة، أما المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة فحكمه الإباحة عند إمام الحرمين، وهو الذي عزوته إليه سابقاً. فإمام الحرمين ممن يفصِّل بين الحالتين، ومثله الغزالي في المنخول ص ٢٢٦، والآمدي وابن الحاجب - رحمهم الله تعالى - المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة حكمه عندهم الإباحة، والذي ظهر فيه قصد القربة فهو مندوب التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم.

(٥) هو رواية عن أحمد ﷺ، اختارها بعض أصحابه. وذهب إليه بعض المالكية واختاره أبو نصر بن القشيري، وهو مذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم رحمه الله تعالى. =

القاضي أبو الطيب عن أبي بكر القفال، وعن الصيرفي. وسيأتي النقل عن الصيرفي بالوقف[1].

والثالث: أنه يدل على الوجوب. وبه قال ابن سريج، وأبو سعيد الإصْطَخْرِيّ، وابن خَيْران، وابن أبي هريرة[2]، والحنابلة[3]، وكثير من

= قال الزركشي رحمه الله: «وقال الماوردي والرُّوياني: إنه قول الأكثرين. وأطنب أبو شامة في نصرته» البحر المحيط ٣٣/٦. وقال أبو شامة في «المحقّق من علم الأصول» ص ٦٦: «وهو مذهب المحققين من أهل الآثار». وانظر: العدة ٧٣٧/٣، المسودة ص ١٨٧، شرح الكوكب ١٨٨/٢، إحكام الفصول ص ٣١٠، الإحكام لابن حزم ٤٥٨/٤، المحقّق من علم الأصول ص ٦٧.

(١) وهو الصحيح عنه، كما نقله الزركشي في البحر ٣٣/٦، ٣٤، وكما نقله عنه أبو شامة في المحقق من علم الأصول ص ٦٨.

(٢) وأبو علي الطبري، وأكثر متأخري الشافعية، كما قاله الأستاذ أبو منصور. واختاره القاضي أبو الطيب الطبري، وقال: «هو الأظهر على مذهب الشافعي». واختاره الإمام في «المعالم». انظر: المحقق من علم الأصول ص ٦٣ - ٦٥، البحر المحيط ٣٢/٦، المعالم ص ١٠٣.

(٣) هو رواية عن أحمد ﷺ، اختارها أكثر أصحابه. لكن ابن النجار - رحمه الله - قيَّد هذه النسبة للفعل المجرد الذي قُصد به القربة، أمّا ما لم يُقصد به القربة فهو مباح عنده، ولم يحك عن الحنابلة فيه قولاً، وهو متابع في هذا التقييد والترجيح للمجد بن تيمية رحمه الله. انظر: شرح الكوكب ١٨٧/٢، ١٨٩، المسودة ص ١٨٧، ١٨٩. والذي في العدة ٧٣٥/٣ - ٧٣٧، والتمهيد للكلوذاني ٣١٧/٢، ومختصر ابن اللحام ص ٧٤: أن هناك روايتين في المذهب: الوجوب والندب، واختار القاضي رواية الوجوب، والكلوذاني التوقف، وجعله مقتضى قول أحمد. وليس هناك تفريق عند هؤلاء بين ما قُصد به القربة وما لم يُقصد، والحكم عندهم واحد، لا فرق بين الحالتين، كما سبق بيانه، والتفريق إنما هو اجتهاد من المجد وتابعه عليه ابن النجار، ولذلك لم ينقلا عن أحد من الحنابلة قال بالتفريق. والله تعالى أعلم.

المعتزلة[1]. ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن مالك[2]. قال القرافي: «وهو الذي نقله أئمة المالكية[3] في كتبهم الأصولية والفروعية، وفروعُ المذهب مبنية عليه»[4].

ثم قال القاضي: «واختلف القائلون بالوجوب على طريقين: فذهب بعضهم إلى أنا ندرك الوجوب بالعقل، وذهب بعضهم إلى أنا ندركه بأدلة السمع»[5].

والرابع: التوقف[6] [ت٢/١٩]. وعليه جمهور المحققين منا كالصيرفي[7]، والواقفية[8]. واختاره الغزالي، والإمام وأتباعه منهم

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢١٢١، المحقق من علم الأصول ص ٦٤.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٢٣١.

(٣) في (ت): «المالكيين».

(٤) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٣١٨. أقول: عجيب من الشارح رحمه الله أن ينسب إلى مالك - ﷺ - الإباحة، وهو ينقل كلام القرافي هذا!

(٥) انظر: التلخيص ٢/٢٣٢، مع تصرف يسير. وانظر: البحر المحيط ٦/٣٢، العدة ٣/٧٤٩.

(٦) معنى التوقف: هو أنه لا يثبت بفعله ﷺ علينا حكم أصلاً: لا وجوب، ولا ندب، ولا إباحة، ولا حظر، ولا كراهة. ولا يتعيَّن واحدٌ منها إلا بدليل زائد. والحكم علينا بعد نقل فِعْل الرسول ﷺ كالحكم علينا قبل نقله. انظر: المحقق من علم الأصول ص ٦٨ - ٦٩، التلخيص ٢/٢٣٢، نهاية الوصول ٥/٢١٢٢، المستصفى ٣/٤٥٥.

(٧) انظر: المحصول ١/ق٣/٣٤٦، البحر المحيط ٦/٣٤. وبه قال ابن فورك، وأبو إسحاق الشيرازي. انظر: المحقق من علم الأصول ص٦٧ - ٦٨، اللمع ص٦٨، شرح اللمع ١/٥٤٦.

(٨) كالقاضي. انظر: التلخيص ٢/٢٣٢، والأشعري. انظر: البحر المحيط ٦/٣٤، البرهان ١/٤٨٩ - ٤٩٠. ونسبه ابن السمعاني إلى أكثر الأشعرية في القواطع ٢/١٧٨.

المصنف[1]. وصححه القاضي أبو الطيب في شرح[2] الكفاية، (ونقله)[3] عن أكثر الأصحاب[4]، وأبي بكر الدقاق، وأبي القاسم بن كج[5]. وقالوا: لا ندري أنه للوجوب، أو للندب، أو للإباحة؛ لاحتمال هذه الأمور كلها، واحتمال أن يكون أيضاً من خصائصه عليه السلام.

والخامس: أنه على الحظر في حقنا. حكاه الغزالي[6]. قال الآمدي: «وهو قول بعض مَنْ جَوَّز على الأنبياء المعاصي»[7].

قلت: وليس مُسْتَنَدُ القائل بهذه المقالة تجويزَ المعاصي، بل ما ذكره القاضي في «مختصر التقريب» فقال: ذهب قومٌ إلى أنه يحرم اتباعه. (وهذا

---

(١) انظر: المحصول ١/ق ٣٤٦/٣، الحاصل ٦٢٤/٢، التحصيل ٤٣٥/١، نهاية الوصول ٢١٢٢/٥، المستصفى ٤٥٥/٣ (٢١٤/٢).

ونسبه الإمام إلى أكثر المعتزلة، وتبعه صاحب التحصيل، والقرافي في شرح التنقيح ص ٢٨٨، وصفي الدين الهندي. ونسبه الآمدي إلى جماعة من المعتزلة في الإحكام ١٧٤/١، وكذا أبو شامة في «المحقق» ص ٦٨.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) وكذا أبو إسحاق في شرح اللمع ٥٤٦/١.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣٤/٦. وقد سبق النقل عن أبي الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى أنه رجَّح مذهب الوقف، وجعله رواية عن أحمد ﷺ بمقتضى كلامه.

(٦) انظر: المستصفى ٤٥٥/٣ (٢١٤/٢).

(٧) انظر: الإحكام ١٧٤/١، وكذا تبعه الهندي في هذه المقولة.

انظر: نهاية الوصول ٢١٢٢/٥.

بناءً مِنْ هؤلاء)[1] على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع، فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعلوا فِعْل رسول الله ﷺ عَلَماً في تثبيت حكم، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع[2]. انتهى. وكذلك ذكر الغزالي، وقال: «لقد صدق هذا القائل في قوله: بقي على [ص٢/٣] ما كان. وأخطأ في قوله: إنَّ الأحكام قبل الشرع على الحظر؛ لما قررناه في موضعه»[3].

فإن قلت: فهل قَصْدُ القربة في الفعل قرينة الوجوب أو الندب[4] (حتى لا يتأتى)[5] فيه الخلاف المذكور؟

قلت: لا؛ لتصريح بعضهم بجريان الخلاف في القسمين جميعاً، أعني: ما ظهر فيه قصد القربة، وما لم يظهر. غير أن القول بالوجوب والندب يَقْوَى في القسم الأول، والقول بالإباحة والتوقف يضعف فيه. وأما القسم الثاني فبالعكس منه[6].

---

(١) في (ص): «وهذا من هؤلاء بناءً».

(٢) انظر: التلخيص ٢/٢٣٠، وكذا نقل الزركشي عن ابن القشيري - رحمهما الله - أنه قال بمقولة القاضي في بناء هذا القول على الحكم قبل الشرع. انظر: البحر المحيط ٦/٣٥، وكذا قال أبو شامة في «المحقّق» ص ٧٢.

(٣) انظر: المستصفى ٣/٤٥٦، مع تصرف من الشارح رحمه الله.

(٤) في (ت): «والندب».

(٥) في (ت): «حتى لا يأتي».

(٦) هذا السؤال والجواب نقله الشارح رحمه الله تعالى من نهاية الوصول ٥/٢١٢٥ - ٢١٢٦، وقد سبق أن علقت في أول المسألة بأنه سيأتي النقل عن صفي الدين الهندي - رحمه الله - بأنه صَرَّح بالتسوية بين القسمين في جريان خلاف العلماء.

فإن قلت: فكيف يتجه جريان قولٍ بالإباحة فيما يظهر فيه قصد القربة، فإنَّ قصد القربة لا يُجامع استواء الطرفين؟

قلت: النبي ﷺ قد يُقدم على ما هو مستوي الطرفين؛ ليبين للأمة جواز الإقدام عليه، ويُثاب ﷺ بهذا القصدِ وهذا الفعلِ وإن كان مستوي الطرفين، فيظهر في المباح قَصْدُ القربة بهذا الاعتبار[1]، ولا يتجه جريان القول بالإباحة إلا بهذا التقرير. على أنا لم نَرَ مِن المتقدمين مَنْ صرَّح بحكايته في هذا القسم، أعني: السادس، وهو ما ظهر فيه قصد القربة. نعم حكاه الآمدي ومَنْ تلقاه منه، ولا مساعِدَ للآمدي على[2] حكايته، وأنا قد وقفت على كلام القاضي فمَنْ بعده.

الثامن: ما دار الأمر فيه بين أن يكون جبلياً وأن يكون شرعياً وهذا القسم لم يذكره الأصوليون، فهل يُحمل على الجبلي؛ لأن الأصل عدم التشريع، أو على الشرعي؛ لأنه ﷺ بُعِث لبيان الشرعيات؟

وهذا القسم قاعدة جليلة [غ٢/٢٧]، وهي مُفْتَتَح كتابنا «الأشباه والنظائر»، وقد ذكرت في كتابي «الأشباه النظائر» أنه قد يخرج فيها قولان من القولين في تعارض الأصل والظاهر[3]؛ إذ الأصل عدم التشريع،

---

(١) انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/٩٩، سلم الوصول ٣/٢٢.

(٢) في (ت): «في».

(٣) قال الشارح رحمه الله: «فإن عارض الأصلَ ظاهرٌ - فقيل: قولان دائماً. وقيل: غالباً. وقيل: أصحهما اعتماد الأصل دائماً. وقيل: غالباً. والتحقيق: الأخذ بأقوى الظنين». الأشباه والنظائر ١/١٤. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٤.

والظاهر أنه شرعي؛ لكونه مبعوثاً لبيان الشرعيات.

ومن صور هذا القسم أنه ﷺ دخل من ثنية كَداء، وخرج من ثنية كُدى[1]. فهل كان ذلك لأنه صادف طريقه، أو لأنه سنة؟ فيه وجهان[2].

ومنها: جلسة الاستراحة عندما حَمَل اللحم[3]. فقيل: ذلك جبلي فلا

---

(١) فيه حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كَدَاء، وخرج من كُدًاً مِنْ أعلى مكة». أخرجه البخاري ٢/٥٧٢، في كتاب الحج، باب من أين يخرج من مكة، حديث رقم ١٥٠٣، من طريق أبي أسامة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، أما رواية عمرو عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ دخل عام الفتح مِنْ كَدَاء أعلى مكة. وكذا رواه حاتم عن هشام عن عروة: دخل النبي ﷺ عام الفتح مِنْ كَدَاء من أعلى مكة. وكلاهما في الصحيح وهما الصواب. انظر رقم ١٥٠٣، ١٥٠٤. ورواه مسلم من طريق أبي أسامة على الصواب: أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح مِنْ كَدَاء مِنْ أعلى مكة. انظر: صحيح مسلم ٢/٩١٩، كتاب الحج، باب استحباب دخول مكة من الثنية العليا والخروج منها من الثنية السفلى، رقم (١٢٥٨/٢٢٥). قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح (٣/٤٣٧) عن رواية أبي أسامة التي في البخاري: قوله: «من أعلى مكة» كذا رواه أبو أسامة فقَلَبه، والصواب ما رواه عمرو وحاتم عن هشام: «دخل من كداء من أعلى مكة» ثم ظهر لي أن الوهم فيه ممن دون أبي أسامة، فقد رواه أحمد عن أبي أسامة على الصواب.اهـ.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٢٦، شرح الكوكب ٢/١٨٠، المحقق من علم الأصول ص ٥٠.

(٣) ورد في جلسة الاستراحة حديث مالك بن الحُوَيْرث ﷺ. أخرجه البخاري ١/٢٣٩، في الجماعة والإمامة، باب مَنْ صلّى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته، حديث رقم ٦٤٥. وانظر الأرقام ٧٦٩، ٧٨٥، ٧٩٠. وانظر: تلخيص الحبير ١/٢٥٩، رقم الحديث ٣٨٩، ٣٩٠.

يستحب، وقيل شرعي[1].

ومنها: أنه ﷺ طاف راكباً[2]، (فهل يُحمل على الجبلي فلا يستحب، أو على الشرعي[3]؟

ومنها: حَجُّه [ص٢/٤] راكباً[4])[5].

---

(١) انظر: المجموع ٣/٤٤٣، شرح الكوكب ٢/١٨٠.

(٢) يدل عليه حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ طاف في حَجَّةِ الوداع على بعير، يستلم الركن بِمِحْجَنٍ». أخرجه مسلم ٢/٩٢٦، في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعيرٍ وغيره، رقم ١٢٧٢. وكذا حديث جابر وعائشة رضي الله عنهما وهما في مسلم أيضاً انظر رقم ١٢٧٣، ١٢٧٤.

(٣) ذكر الرافعي - رحمه الله - في العزيز (٣/٣٩٨): أن من سنن الطواف المشي، فقال: «أن يطوف ماشياً ولا يركب إلا بعذر مرضٍ ونحوه؛ كيلا يؤذي الناس، ولا يلوِّث المسجد. وقد طاف رسول الله ﷺ في الأكثر ماشياً، وإنما ركب في حجة الوداع ليراه الناس فيَسْتفتيَ المفتون. فإن كان الطائف مترشِّحاً للفتوى فله أن يتأسى بالنبي ﷺ فيركب، ولو ركب من غير عذرٍ أجزأه ولا كراهة. هكذا قاله الأصحاب».

(٤) يدل عليه حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - الطويل في صفة حجه ﷺ، وفيه: «ثم ركب القَصْواء حتى إذا استوت به ناقته على البَيْداء»، وفيه أيضاً: «حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فَرُحِلَتْ له»، وفيه أيضاً: «ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصَّخَرات». أخرجه مسلم ٢/٨٨٦ - ٨٩٢، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم ١٢١٨. وحديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ...» الحديث. أخرجه البخاري ٢/٥٥١، في كتاب الحج، باب وجوب الحج، حديث رقم ١٤٤٢، وانظر الأرقام ٤١٣٨، ٥٨٧٤. ومسلم ٢/٩٧٣، في الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرمٍ ونحوهما، رقم ١٣٣٤.

(٥) سقطت من (ت).

ومنها: ذهابه في العيد في طريق، وإيابه في آخر[1][2]. والقاعدة مستوفاة في كتابنا «الأشباه والنظائر» كَمَّله الله.

قال: (احتج القائل بالإباحة: بأن فِعْله لا يُكْره ولا يَحرم، والأصل عدم الوجوب والندب؛ فبقي الإباحة. ورُدَّ: بأنَّ الغالب مِنْ فعله الوجوب أو الندب).

احتج القائل بالإباحة: بأنَّ فعله ﷺ لا يكون حراماً؛ لما تقرر في مسألة العصمة. ولا مكروهاً؛ لما قدمناه من أنه نادر بالنسبة إلى آحاد العدول، فكيف إلى أشرف المرسلين! وهذا عند من يُجَوِّز وقوع المكروه، وقد قدمنا ما نراه في ذلك، وذلك في المكروه الذي لا يَقْصد بفعله بيانَ جوازه، أما ما فَعَله ليبيِّن أنه جائز فقد يقال: لم لا يقع الإقدام وبكون مستحباً أو واجباً

---

(١) أخرجه البخاري ٣٣٤/١، في كتاب العيدين، باب مَنْ خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، حديث رقم ٩٤٣، عن جابر ﷺ. وأخرجه أحمد ٣٣٨/٢، والترمذي ٤٢٤/٢ - ٤٢٥، في أبواب الصلاة، باب ما جاء في خروج النبي ﷺ إلى العيد في طريق ورجوعه من طريق آخر، حديث رقم ٥٤١، وابن ماجه ٤١٢/١، في كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب ما جاء في الخروج يوم العيد من طريق والرجوع من غيره، رقم ١٣٠١، والحاكم ٢٩٦/١، من حديث أبي هريرة ﷺ. وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب. وأخرجه أحمد ١٠٩/٢، وأبو داود ٦٨٣/١ - ٦٨٤، في كتاب الصلاة، باب الخروج إلى العيد في طريق ويرجع في طريق، رقم ١١٥٦، وابن ماجه ٤١٢/١، رقم الحديث ١٢٩٩، والحاكم ٢٩٦/١، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وفي الباب عن سعد القرظ وأبي رواهما ابن ماجه ٤١٢/١، رقم ١٢٩٨، ١٣٠٠.

(٢) انظر هذه الصورة في: البحر المحيط ٢٦/٦، شرح الكوكب ١٨٠/٢.

بالنسبة إليه؛ لما في إقدامه عليه مِنْ تبيين الجواز، كما قدمناه. والذي يظهر أنه لا يُقْدِم على فعله؛ إذ في القول مندوحة عن الفعل. وإذا انتفى المحرم والمكروه - انحصر الأمر في الواجب والمندوب والمباح، والأصل عدم الوجوب والندب[1]، فلم يبق إلا[2] الإباحة.

وأجاب: بأن الغالب على فِعْله الوجوب أو الندب[3]، فيكون الحمل على أحدهما أولى؛ لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب أرجح وأولى من إلحاقه بخلاف ذلك.

ولقائل أن يقول: الوجوب والندب وإنْ كانا غالباً إلا أنا لا[4] نسلم أنه يقاوم الأصل الذي أشرنا إليه، بل الأصل أولى.

قال: (وبالندب: بأن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[5] **يدل على الرجحان، والأصل عدم الوجوب).**

واحتج[6] القائل بالندب بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، والاستدلال بهذه الآية يُقَرَّر على أربعة أوجه: ثلاثة منها

---

(١) لأن رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت، وزيادة الوجوب والندب لا تثبت إلا بدليل ولم يتحقق. انظر: نهاية السول ٣/٢٣.

(٢) في (ت)، و(غ): «غير».

(٣) في (ص): «والندب».

(٤) في (ت) بياض بالسطر.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٦) في (ت): «احتج».

تدل على الندبية، والرابع يدل على الوجوب.

الأول: التمسك بقوله: ﴿لَكُمْ﴾، ووجهه: أنه قال: (﴿لَكُمْ﴾، وما قال: «عليكم»، وذلك يفيد أنه مندوب إليه؛ إذ المباح لا نفع فيه، واللام للاختصاص بجهة النفع، والظاهر من جهة الشرع اعتبار النفع الأخروي لا الدنياوي.

والثاني: وهو ما أورده الإمام: التمسك بقوله: ﴿أُسْوَةٌ﴾، وتقريره: أن التأسي لو كان واجباً - لقال: «عليكم» كما عَرفتَ، فلما قال: ﴿لَكُمْ﴾ دل على عدم الوجوب. ولما أثبت الأسوة دلَّ على رُجحان جانب الفعل على الترك؛ فلم يكن مباحاً[1].

والثالث: وهو ما أورده في الكتاب: التمسك بقوله [ص٢/٥]: ﴿حَسَنَةٌ﴾ ووجهه: أن قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ يدل على الرجحان[2]، والوجوب منتف بالأصل؛ فتعيَّن الندب.

ولم يُجِب عن هذا، بل جمع بينه وبين دليل الإيجاب. وأجاب عنهما: بأن الأسوة والمتابعة مِنْ شرطهما العلم بصفة الفعل[3].

والرابع: الدال على الوجوب، وتقريره: أنه تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ

---

(١) انظر: المحصول ١/ق ٣٦٨/٣.

(٢) لأن أدنى مراتب الحسنة الرجحان. انظر: السراج الوهاج ٢/٦٩٦.

(٣) يعني: لم يُجِب المصنف هنا عن هذه الأدلة الدالة على الندب، مع أن المختار عنده التوقف كما تقدم، بل جمع بين هذه الأدلة وأدلة مَنْ قال بالوجوب، ثم أجاب عنهما؛ وذلك لأن جوابهما واحد، فلم يكرره.

لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[1] وهذا جارٍ مَجْرى التهديد على ترك التأسي به؛ لأن معنى الآية أن مَنْ يرجو الله واليوم الآخر - فله فيه الأسوة الحسنة، (ومن لا يرجو الله واليوم الآخر - فليس له فيه الأسوة الحسنة)[2]، فيكون وعيداً على ترك التأسي به. أو نقول بعبارة أخرى: إنه جعل التأسي به لازماً لرجاء الله واليوم الآخر، فيلزم مِنْ عدم التأسي به عدمُ رجاء الله واليوم الآخر، وهو محرم، فكذلك ما يستلزمه. والتأسي به في الفعل إنما هو بإتيان مِثْل فعله، فيكون الإتيان بمثل فعله واجباً. هذا تقرير الأوجه.

واعلم أن الذي يظهر في الآية أنَّ الله تعالى جعل للمؤمنين في النبي ﷺ أسوة حسنة [ت٢/٢٠]، وتلك الأسوة: هي الاقتداء به، وليست عامةً في كل شيء؛ إذ هي نكرة في سياق الإثبات فلا تقتضي العموم، فلا يلزم دخول الفعل المجرد تحتها. هذا من حيث اللفظ، وسواء قُرِّر على الوجه المقتضي للوجوب أم للندب.

والحق من الدلائل [غ٢/٢٨] الخارجية والبراهين القاطعة أن الاقتداء به في كل شيء مشروعٌ محبوب؛ لأن الله تعالى جعله قدوة الخليقة، ولكن الاقتداء به يستدعي العلم بصفة الفعل[3]، والفعل المجرد لم تُعلم صفته، فلا يدل وجوبُ الاقتداء ولا استحبابُه عليه.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لأن الاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم في فِعْله الواجبَ يكون بفعله على وجه الوجوب، لا على وجه الندب. وكذا المندوب، والمباح.

وأما تمسك الإمام بلفظ «الأسوة» ففيه نظر؛ إذ المعنى: أن لكم فيه قدوةً وأنه شُرِع[1] الاقتداء به، وذلك أعم مِنْ أن يكون على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة، كما تقول: زيد قدوةٌ. وليس المعنى أنه يجب الاقتداء به، ولا يستحب، بل ما هو أعم من ذلك.

وأما تمسك المصنف بقوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ - فقد أُورد عليه أن الحسنة لا تدل على الرجحان؛ لما تقرر في أوائل الكتاب من أنَّ المباح حسن[2]. وهذا إيرادٌ لائح في بادئ[3] النظر إلا أن الذهن يُسابِق في هذه الآية إلى فهم الرجحان مِنْ قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾، لا يكاد يتمارى فيه، ولعل سبب ذلك أنه قال: ﴿لَكُمْ أُسْوَةٌ﴾ فأفاد ذلك مشروعية الاقتداء، فلما قال: ﴿حَسَنَةٌ﴾ بعد ذلك اقتضى زيادة [ص٢/٦] على المشروعية، وليست تلك الزيادة إلا الرجحان، كما تقول: زيدٌ إنسان. فإن هذا كلامٌ مفيدٌ يفهم اللبيبُ منه بقولك: «إنسان» فوق ما يفهم من مدلول «إنسانٍ» من حيث هو، وهو أنه حاوٍ لخصال الإنسانية الشريفة، ولو لم يُفهم زيادةٌ على مدلولِ الإنسان- لم يُعَد الكلام مفيداً؛ إذ كل زيدٍ إنسان.

قال: (وبالوجوب: بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[4]**، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ**

---

(١) في (ص): «يشرع».

(٢) هذا الإيراد ذكره الجاربردي في السراج الوهاج ٢/٦٩٦.

(٣) في (ص): «مبادئ».

(٤) هكذا في جميع النسخ، وهي آية الأنعام، رقم ١٥٥: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾. وكذا وردت في السراج الوهاج ٢/٦٩٧، وشرح الأصفهاني ٢/٥٠١، ومعراج المنهاج ٢/٧. وفي نهاية السول٢٢/٣، ومناهج العقول ٢/١٩٩: =

تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾[1]، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[2]، **وإجماع الصحابة على وجوب الغُسْل بالتقاء الختانين؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». وأجيب: بأن المتابعة هي الإتيان بمثل ما فَعَل على وجهه. ﴿وَمَا آتَاكُمُ﴾ معناه: وما أمركم، بدليل: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾ واستدلال الصحابة بقوله: «خذوا عني مناسككم»).**

احتج القائل بالوجوب: بالنص، والإجماع.

أما النص: ففي مواضع:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ﴾، وظاهر الأمر الوجوب.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ دلَّت على أن محبةَ الله تعالى التي هي واجبة إجماعاً مستلزمةٌ لمتابعة الرسول ﷺ، ولازم الواجب واجب؛ فمتابعته واجبة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، فإذا فعل فعلاً فقد أتانا بفعل، فوجب علينا أن نأخذه[3].

= ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾، وهي في سورة الأعراف، رقم ١٥٨، والشارح رحمه الله ذكر في شرحه آية الأعراف. وكذا شمس الدين الأصفهاني رحمه لله ذكر في شرحه (٥٠٥/٢) آية الأعراف.

(١) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) أي: أن نمتثله. فالأخذ هنا معناه: الامتثال. انظر: نهاية السول ٦٢/٣، والسراج الوهاج ٦٩٧/٢.

وأما الإجماع: فإن الصحابة - رضي الله عنهم - اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين، فقالت عائشة رضي الله عنها: «إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل، فعلتُه أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». رواه الإمام أحمد، والترمذي، وقال: حسن صحيح[1]. فرجعوا لِقَوْل عائشة، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين.

والجواب عن الدليلين الأولين: بأن المتابعة هي الإتيان بمثل فِعْله على الوجه الذي أَتَى به من الندب أو غيره، حتى لو فعله على جهة الوجوب ففعلناه على جهة الندب لم تحصل المتابعة، وحينئذٍ فيلزم توقف الأمر بالمتابعة على معرفة الجهة، (وإذا لم نعلم بها لم نُؤمر بالمتابعة)[2].

واعلم أن المتابعة والتأسي بمعنى واحد، فلذلك جعل المصنف جواب المتابعة جواباً عن التأسي الذي احتج به الذاهب إلى الندب كما عرفت[3].

وللمتابعة والتأسي شرطٌ آخر مع ما ذُكِر: وهو أن يقع [ص٢/٧] الفعل لكونه فَعَل، ومن هنا يُغَايران الموافقة، فإنه لا يُشترط فيها أن تكون علةُ فِعْله إياه كونَه فَعَلَه[4].

---

(١) انظر: مسند أحمد ١٦١/٦، سنن الترمذي ١٨٠/١ - ١٨١، في الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم ١٠٨. وجاء هذا الحديث مرفوعاً من رواية سعيد بن المسيَّب عن عائشة مرفوعاً، أخرجه أحمد ١٣٥/٦، والترمذي ١٨٢/١، في الطهارة في الباب السابق، حديث رقم ١٠٩، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وانظر: مجمع الزوائد ٢٦٦/١ - ٢٦٧.

(٢) في (ت): «وإذا لم يُعلم بها لم يؤمر بالمتابعة».

(٣) انظر: نهاية السول ٢٦/٣.

(٤) المعنى: أنه يشترط: في التأسي والمتابعة أن يقع الفعل منا لكون النبي ﷺ فَعَله، أما =

وعن الآية الثالثة: أن معنى قوله: ﴿آتَاكُمْ﴾ أمركم، يدل على ذلك أنه قال في مقابِلِه: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾.

وأما الإجماع على وجوب الغُسل: فليس لمجرد الفعل؛ بل لأنه فِعْلٌ في باب المناسك، وقد كانوا مأمورين بأخذ المناسك عنه بقوله: «خذوا عني مناسككم»، واللفظ وإنْ ورد في الحج - فهو عام في كل نُسُكٍ، أي: في[1] كل عبادة.

قلت: وفي الجواب نظر، فإن في الحديث بعد قوله: «خذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» كذا رواه مسلم، وأحمد، والنسائي[2]، وعامة مَنْ رواه، ويتعيَّن بهذا اللفظ حَمْلُه على أعمال الحج دونَ غيرها.

ويمكن أن يقال في الجواب عن الإجماع: إنهم لم يُجمعوا بمجرد فعله عليه السلام، بل لفعل عائشة رضي الله عنها معه، فإنَّ بفعلها يتبين أن الحكم فيها وفينا واحد، بخلافه؛ لاحتمال الخصوصية فيه.

ثم لقائل أن يقول: هذا القسم مما ظهر فيه قصد القربة، والمصنف إنما تكلم في المتجرد[3][4] ....

= الموافقة فلا يشترط فيها هذه العلة، فيمكن أن يقع الفعل منا، ولم يفعله ﷺ، ونكون موافقين له ﷺ؛ لأننا ائتمرنا بأمره، أي: بقوله.

(١) سقطت من (ص)، و(غ).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (غ): «المجرد».

(٤) قد سبق أن بَيَّنتُ أن حكم القِسمين واحد، وأن الخلاف فيهما واحد. ثم إن =

......[1] [غ٢/٢٩].

قال: (الثالثة: جهة فعله تُعلم: إما بتنصيصه، أو تسويته لما علم جهته، أو بما علم أنه امتثالُ آية دلت على أحدها، أو بيانُها. وخصوصاً الوجوب: بأماراته[2] كالصلاة بأذانٍ وإقامة، وكونه موافقة نذرٍ، أو

= حكاية الإجماع في الغسل من الجماع بدون إنزال فيها نظر، فإن الخلاف مشهور بين الصحابة رضي الله عنهم، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ثبت عن جماعة منهم، لكن ادعى ابن القصار أن الخلاف ارتفع بين التابعين، وهو مُعْتَرض أيضاً، فقد قال الخطابي: إنه قال به من الصحابة جماعة، فسَمَّى بعضهم. قال: ومن التابعين الأعمش. وتَبِعه عياض (أي: تبع الخطابي) لكن قال: لم يقل به أحد بعد الصحابة غيره. وهو مُعْتَرض أيضاً، فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو في سنن أبي داود بإسنادٍ صحيح، وعن هشام بن عروة عن عبد الرزاق بإسناد صحيح... لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب، والله أعلم». فتح الباري ١/٣٩٨ - ٣٩٩، وقد ذهب إلى عدم الغسل من الجماع بغير إنزال داود وبعض الظاهرية، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم جميعاً، لكن مخالفتهم ضعيفة؛ لصراحة بعض الآثار بنسخ ذلك. انظر: نيل الأوطار ١/٢٧٧، إحكام الأحكام ١/١٤٣.

(١) انظر المسألة في: المحصول ١/ق ٣/٣٤٥، الحاصل ٢/٦٢٣، التحصيل ١/٤٣٤، نهاية الوصول ٥/٢١٢١، نهاية السول ٣/١٦، السراج الوهاج ٢/٦٩٢، الإحكام ١/١٧٣، المعتمد ١/٣٤٧، شرح اللمع ١/٥٤٥، المستصفى ٣/٤٥٤ (٢/٢١٤)، المحلي على الجمع ٢/٩٦، البحر المحيط ٦/٢٣، البرهان ١/٤٨٧، التلخيص ٢/٢٢٥، شرح التنقيح ص ٢٨٨، إحكام الفصول ص ٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٢٢، كشف الأسرار ٣/٢٠٠، تيسير التحرير ٣/١٢٠، فواتح الرحموت ٢/١٨٠، العدة ٣/٧٣٤، التمهيد ٢/٣١٧، المسودة ص ١٨٧، شرح الكوكب ٢/١٧٨.

(٢) في (غ: «بأمارته».

ممنوعاً لو لم يَجِبْ كالركوعين في الخسوف. والندب بقصد القربة مجرداً وكونه قضاء لمندوب).

تقدم أنَّ المتابعة مأمورٌ بها، وأنَّ مِنْ شرطها العلمَ بجهة الفعل، وهذه المسألة في بيان الطرق التي تُعرف[1] بها الجهةُ، وقد عرفتَ أن فعله ﷺ منحصر في الواجب، والمندوب، والمباح. فالطريق حينئذٍ قد يعم[2] هذه الأمور، وقد يخص البعض منها.

فالعام أربعة:

أحدها: أن يُنَصَّ على كونه من القسم الفلاني[3].

وثانيها: أن يُسَوِّيَه بفعلٍ عُلِمت جهتُه، كما إذا قال: هذا الفعل مساوٍ للفعل الفلاني. وكان ذلك الفعل المشار إليه معلومَ الجهة.

والثالث: أن يقع امتثالاً لآية دلت على أحد هذه الثلاثة.

والرابع: أن يقع بياناً لآية مجملة دلت على أحدها[4]. وإلى هذا القسم أشار بقوله: «**أو بيانها**»، وهو مرفوع عطفاً على قوله: «امتثال»، أي:

---

(١) في (ص): «يعرف».

(٢) في (غ): «تعم».

(٣) أي: من قسم الواجب، أو المندوب، أو المباح. انظر: نهاية السول ٣/٣٠، السراج الوهاج ٢/٧٠٠.

(٤) كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لِتُعْلم صفته، فَيُعْلم وجوب الصفة التي وقعت، ككونه سبعاً، والابتداء بالحَجَر، وجَعْلِ البيت عن يساره. انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/٩٨.

وتُعلم[1] جهةُ فِعْله بسبب عِلْم أن ذلك الفعلَ امتثالُ آية، أو بيان.

قوله: «**وخصوصاً**» ، أي: ويُعلم خصوصاً الوجوبُ بالعلامات الدالة عليه [ص٢/٨]، وذلك في أشياء:

أحدها: أن يقع على صفةٍ تقرَّر في الشريعة أنها أمارةَ الوجوب، كالصلاة بأذان وإقامة[2].

والثاني: أن يكون جزاءَ شرطٍ، كفعلِ ما وَجَبَ بالنذر، بأن يقول مثلاً: للّه عليَّ إنْ جَرَى الأمرُ الفلاني صومُ غدٍ. ثم نرى جَرَيَانَ [ت٢/٢١] ذلك الأمرِ وصومَه في غدٍ.

واعلم أن وقوع النذر من النبي ﷺ غيرُ متصوَّرٍ إنْ قلنا بكراهته، وهو الذي حكاه الشيخ أبو علي السنجي عن نص الشافعي، كما نقل ابن أبي الدم[3].

---

(١) في (ص): «ويعلم».

(٢) أي: الصلاة المصحوبة بالأذان والإقامة؛ لأنهما علامة الوجوب، قال جلال الدين المحلي رحمه الله تعالى: «لأنه ثبت باستقراء الشريعة أنَّ ما يؤذن لها واجبة، بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء». شرح المحلي على الجمع ٢/٩٨. وانظر: شرح الأصفهاني ٢/٥٠٩.

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن أبي الدم الهَمْدانيُّ الحمويُّ الشافعيّ. ولد بحماة سنة ٥٨٣هـ. ولي القضاء بحماة، وصنَّف «أدب القضاء»، و«مشكل الوسيط»، وجمع تاريخاً، وألَّف في الفرق الإسلامية، وغير ذلك. وله نظم جيِّد وفضائل وشُهرة. توفي سنة ٦٤٢هـ. انظر: سير ٢٣/١٢٥، الطبقات الكبرى ٨/١١٥، شذرات ٥/٢١٣.

والثالث: أن يكون ممنوعاً لو لم يَجِبْ[1]، كالإتيان بالركوعين في صلاتي الخسوف والكسوف[2]، وكالختان[3].

ولقائل أن يقول: هذا ينتقض بسجود السهو، وسجود التلاوة، فإنهما سنتان[4] وممنوع منهما لولا المقتضِي لهما[5].

---

(١) أي: فعدم المنع علامة على وجوب ما أصله المنع.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/٣٧٢ - ٣٧٣.

(٣) انظر: غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص٣٩.

(٤) في (ص) :«شيئان». وهو خطأ.

(٥) المعنى: أنه جعل ملازمةً بين المنع وعدم الوجوب. فلو لم يجب - لكان ممنوعاً. لكنه غير ممنوع فهو واجب. فعدم المنع علامة على الوجوب. فَتُنْقض الملازمةُ بسجود السهو والتلاة فإنهما سنتان وممنوعٌ منهما لولا المقتضي لهما وهو كونهما سنة. فلولا سنية سجود السهو والتلاوة - لكانا ممنوعين. لكنهما غير ممنوعين، فهما سنتان. فعدم المنع علامة على السنية. **ملاحظة**: ينبغي التنبه إلى التفريق بين المقتضي؛ وسبب المقتضي؛ لأن الأول حكم تكليفي والثاني حكم وضعي، وكلامنا عن التكليفي لا الوضعي. فهنا قلنا: المقتضي لسجود السهو والتلاوة كونهما سنة. ولم نقل: المقتضي لسجود السهو والتلاوة هو السهو وتلاوة آية السجدة؛ لأن هذين سببان في الاقتضاء، أي: في السنية، فهما حكمان وضعيان، وكلامنا هنا عن الحكم التكليفي. فعدم المنع علامة على حكمين تكليفيين: الوجوب والندب. والمقتضي لعدم المنع هما الوجوب والندب، فالوجوب والندب سببان لعدم المنع، وهو مسبب. فهما ملزومان، وعدم المنع لازم، واللازم لا يتخلف عن ملزومه. ويلاحظ أيضاً أن النقض بسجود السهو إنما هو على مذهب الشافعية القائلين بأنه سنة. قال النووي رحمه الله تعالى: «سجود السهو سنة عندنا ليس بواجب. وقال أبو حنيفة: هو واجب يأثم بتركه، وليس بشرط لصحة الصلاة. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: هو سنة، كقولنا. وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: الذي يقتضيه مذهبنا أنه واجب في سهو النقصان. وأوجبه أحمد في الزيادة والنقصان». المجموع ٤/١٥٢، وقد نص الرملي في نهاية المحتاج ٢/٦٢، وابن حجر في تحفة المحتاج ٢/١٦٩: على أنه سنة مؤكدة.

ويعرف الوجوب أيضاً بكونه قضاء لواجب، وهذا قد ذكره المصنِّف في المندوب، ومن العجب إخلاله به هنا[1].

ويُعرف أيضاً بالمداومة على الفعل، مع عدم ما يدل على عدم الوجوب. وهذا[2] دليل ظاهر على الوجوب؛ لأنه لو كان غير واجب لنصب[3] عليه دليلاً أو لأخل بتركه لئلا يوهم إيجاب ما ليس بواجب[4].

وقوله «**والندب**»، أي: ويختص معرفة الندب بشيئين:

أحدهما: قصد القربة مجرداً عن أمارةٍ دالةٍ على الوجوب، فإنه يدل على أنه مندوب؛ لأن الرجحان ثبت بقصد القربة، والأصل عدم الوجوب. وفي هذا ما تقدم من الخلاف.

والثاني: كون الفعل قضاءً لمندوب.

ويُعْرف الوجوب والندب كلاهما بالدلالة على أنه كان مخيراً بينه وبين فعلٍ آخر ثَبَت وجوبُه؛ لأن التخيير لا يقع بين الواجب وما ليس بواجب[5] ....

---

(١) انظر: نهاية السول ٢/٣٢ - ٣٣، المحصول ١/ق ٣/٣٨٤.

(٢) في (غ): «فهذا».

(٣) في (ص): «لنص». وهو خطأ.

(٤) انظر هذا الطريق في: نهاية الوصول ٥/٢١٦٣.

(٥) المعنى: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان مخيَّراً بين فعلين أحدهما ثبت وجوبه - فهذا يدل على وجوب الآخر؛ لأن التخيير لا يقع بين الواجب وما ليس بواجب؛ لأنه لو فرض وقوع التخيير فإن الوجوب ينتفي، ويجوز الترك بالكلية؛ لأن المندوب يجوز تركه، فلا يصح أن يخير بين الواجب والمندوب. وكذا إذا =

......و[1] هذا أهمله المصنف[2].

قال: (الرابعة: الفعلان لا يتعارضان، فإنْ عارَضَ فِعْلُه الواجبُ اتباعُهُ قولاً متقدماً نَسَخَهُ. وإنْ عارض متأخِّراً عامّاً فبالعكس. وإن اختص به نسخه في حقه، وإن اختص بنا خصَّنا[3] قبل الفعل ونُسِخ عنا بعده. وإن جُهل التاريخ فالأخذ بالقول في حقنا؛ لاستبداده).

التعارض بين الشيئين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبِه[4].

والتعارض بين الفعلين غير مُتَصَوَّر؛ لأنهما وإنْ تناقض حكمهما فيجوز أن يكون الفعل في ذلك الوقت[5] واجباً، وفي مثل ذلك الوقت

= خُيِّر صلى الله عليه وسلم بين فعلين أحدهما ثبتت ندبيته، فهذا يدل على أن الآخر كذلك؛ لأن التخيير لا يقع بين الندب وبين ما ليس بندب. انظر: المحصول ١/ق ٣٨٣/٣، ٣٨٤.

(١) سقطت الواو من (ص).

(٢) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ١/ق ٣٨١/٣، الحاصل ٦٢٩/٢، التحصيل ٤٤١/١، نهاية الوصول ٢١٦٢/٥، نهاية السول ٢٩/٣، السراج الوهاج ٧٠٠/٢، شرح الأصفهاني ٥٠٨/٢، مناهج العقول ٢٠٢/٢، المحلي على الجمع ٩٨/٢، البحر المحيط ٣٧/٦، شرح التنقيح ص ٢٩٠، شرح الكوكب ١٨٤/٢.

(٣) في نهاية السول (طبعة صبيح) ٢٠٦/٢، ومناهج العقول ٢٠٦/٢: «خصنا في حقنا».

(٤) ذكر هذا التعريف بحروفه شمس الدين الأصفهاني، والإسنوي، رحمهما الله تعالى. انظر: شرح الأصفهاني ٥١٠/٢، نهاية السول ٣٥/٣. وانظر: تيسير التحرير ١٣٦/٣.

(٥) سقطت من (ص).

بخلافه؛ لأن الأفعال لا عموم لها[1]. ولو فُرِض مع الفعل الأول قولٌ مقتضٍ لوجوب تَكراره - فالفعل الثاني قد يكون ناسخاً أو مخصِّصاً، لكن لذلك القول لا للفعل؛ فالتعارض بين الفعلين ممتنع، بل إما أن يقع [ص٢/٩] بين قولين، أو قول وفعل. ومحل الكلام في الأول كتاب التعادل والتراجيح. وأما الثاني فَذَكره هنا، وله أحوال؛ لأنه إما أن يكون القول متقدماً، أو متأخراً، أو يُجهل الحال.

قوله: «**قولاً متقدماً**» ، هذا هو الحال الأول: وجملة القول فيه أنه

---

(١) القول بعدم تعارض الفعلين هو الذي جزم به القاضي أبو بكر، وغيره من الأصوليين على اختلاف طبقاتهم. كذا قال الزركشي - رحمه الله - في البحر ٦/٤٣، وليعلم أن محل الخلاف إنما هو في الأفعال المجردة المطلقة التي سبق ذِكر الخلاف فيها. قال القاضي - رحمه الله - في التلخيص ٢/٢٥٢ - ٢٥٣: «فأما الأفعال المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول ﷺ، وهي التي نتوقف فيها فلا يتحقق فيها تعارض... وأما الأفعال الواقعة موقع البيان (أي: بيان المجمل) فإذا اختلف، واقتضى كُلُّ فعلٍ بيانَ حكمٍ يخالف ما يقتضيه الفعلُ الآخر، وتنافيا على الوجه الذي صَوَّرنا في القولين - فالتعارض في موجب الفعلين كالتعارض في مقتضى القولين». والمعنى: أن الفعل المتأخِّر ينسخ الفعل المتقدم إذا كانا واردين لبيان مجمل، ولم يمكن الجمع بينهما. مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فآخِر الفعلين ينسخ الأول، كآخر القولين، والتعارض بين الفعلين حينذاك صوري وهو راجع إلى المبيَّنات من الأقوال، لا إلى بيانها من الأفعال. ومثل هذا أيضاً الفعل الذي يدل دليل خاص على أن المراد به دوامه وتكراره في المستقبل في حقه ﷺ وحق الأمة، فإن الفعل الذي يقع بعده مخالفاً له يكون ناسخاً له؛ لأن الفعل الأول مُنَزَّل منزلة القول، والنسخ في الحقيقة يكون لذلك الدليل الذي دلَّ على الدوام. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن التعارض يقع بين الفعلين المجردين، وذلك بسبب الأدلة العامة الدالة على اقتداء الأمة بفعله ﷺ مطلقاً، أو وجوباً، أو ندباً على اختلاف الأحوال.

عليه السلام إذا فعل فعلاً، وقام الدليل على وجوب اتباعه فيه - فإنه يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه، سواء كان ذلك القول: عاماً، كقوله مَثَلاً: صوم يوم عاشوراءِ واجبٌ علينا. ثم إنا نراه أفطر فيه، وقام الدليل على اتباعه فيه. أم كان خاصاً به، أم خاصاً بنا[1].

قوله: «**وإن عارض متأخِّراً**»، هذا هو الحال الثاني: فإذا كان [غ٢/٣٠] القول متأخراً عن الفعل الذي دلَّ الدليل على وجوب اتباعه فيه - فإن لم يدل دليل على وجوب تكرر الفعل: فلا تعارض، وتركه المصنِّف لوضوحه.

وإن دلَّ على وجوب تكرره عليه وعلى أمته: فالقول المتأخر إما أن يكون عاماً يشمله ويشمل أمته - فيكون ناسخاً للفعل المتقدم، كما إذا صام عاشوراء، وقام الدليل على وجوب اتباعه فيه، ووجوب تكرره، ثم قال: لا يجب علينا صومه. هذا شرح قوله: «**فإن عارض متأخراً عاماً فبالعكس**»، أي: يكون الفعل منسوخاً، عكس حالته الأولى التي كان فيها ناسخاً للقول.

---

(١) قوله: «أم كان خاصاً به أم كان خاصاً بنا» عطف على قوله: «عاماً» في قوله: «سواء كان ذلك القول عاماً»، والمعنى: وسواء كان القول خاصاً به، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء واجب عليَّ. أم كان خاصاً بنا، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء واجبٌ عليكم. فإن فطره ﷺ يكون ناسخاً لقوله في حقّه، في حالة تقدم القول العام، أو القول الخاص به صلى الله عليه وآله وسلم. ويكون ناسخاً في حقنا في حالة تقدم القول العام، أو القول الخاص بنا، إذا قام الدليل على وجوب اتباعه في ذلك الفعل. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/٩٩ - ١٠١.

وإما أن يكون خاصاً به عليه السلام، كقوله في المثال المذكور: لا[(١)] يجب عليَّ صيامه - فلا تعارض بالنسبة إلى الأمة؛ لعدم تَعَلُّق القول بهم، فيستمر حكم الفعل الأول عليهم، ويُنسخ في حقه صلوات الله وسلامه عليه.

وإما أن يكون خاصاً بنا، كقوله: لا يجب عليكم صومه[(٢)] - فلا تعارض أيضاً وحكمه ﷺ مستمر، وأما نحن فيرتفع عنا التكليف به.

ثم إنْ ورد ذلك قبل صدور الفعل منا - كان مخصِّصاً مبيِّناً لعدم الوجوب. وهذا يتجه أن يكون بناءً على أنه يجوز التخصيص في اللفظ العام إلى أن يبقى واحد. وإن ورد بعد صدور الفعل كان [ص٢/١٠] ناسخاً لفعلنا المتقدم، ولا يكون تخصيصاً لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

واعلم أن هذا التفصيل إنما يأتي إذا كانت دلالةُ الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل ظاهرةً، كالإتيان بلفظ عام مثل: هذا الفعل واجبٌ على المكلفين، إذا قلنا المخاطِب داخلٌ في عموم خطابه. أو: علينا معاشر الناس.

وأما إذا كانت قطعية فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص أصلاً، بل يتعيَّن حملُه على النسخ مطلقاً[(٣)].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «صيامه».

(٣) يعني: وأما إذا كانت دلالة الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل قطعية، وذلك كأن يقول: إنه واجبٌ عليَّ وعليكم - فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص؛ لأن التخصيص إنما يكون للظني وهو العام، أما القطعي فلا يُخَصَّص، بل يُنسخ. =

ثم هذا كله فيما إذا كان الفعل المتقدم مما يجب علينا اتباعه، كما عرفت وأما إن لم يكن كذلك - فلا تعارض بالنسبة إلينا؛ لعدم تعلق الحكم بنا. وأما بالنسبة إليه ﷺ: فإن دلَّ الدليل على وجوب تكرر الفعل، وكان القول المتأخر خاصاً به، أو مُتَناوِلاً له بطريق (النص[1] - فيكون القول ناسخاً للفعل[2]. وإن كان بطريق)[3] الظهور[4] فيكون الفعل السابق مُخَصِّصاً لهذا العموم[5]؛ لأن المُخَصِّص عندنا لا يُشترط تأخره عن العام، ولم يذكر المصنف ذلك لظهوره.

قوله: «**فإن جُهِل**» هذا هو الحال الثالث: وهو أن يكون المتأخر منهما، أعني: من القول والفعل - مجهولاً. فإن أمكن الجمع بينهما

= **تنبيه**: يقصد الشارح رحمه الله تعالى باللفظ العام هنا: هو ما كان شاملاً له ﷺ ولأمته. أما ما كان شاملاً له فقط، أو شاملاً لأمته فقط - فهو الخاص، فالخصوصية باعتبار النوع، لا باعتبار الأفراد.

(١) أي: متناولاً له وللأمة بطريق النص، كقوله: لا يجب عليَّ ولا عليكم. انظر: نهاية السول ٣/٤٥.

(٢) وعليه: فإن لم يدل الدليل على وجوب تكرر الفعل في حقه ﷺ - فلا نسخ؛ لعدم التعارض بين القول والفعل؛ لأن الفعل لا عموم له. انظر: نهاية الوصول ٥/٢١٧١، شرح الكوكب ٢/٢٠١، ٢٠٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: إن كان القول المتأخر متناولاً له - صلى الله عليه وآله وسلم - ولأمته بطريق الظهور، كقوله ﷺ: لا يجب علينا. انظر: نهاية السول ٣/٤٥.

(٥) أي: مخصِّصاً لعموم القول في حقه صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يشمله حكم القول. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٠١.

بالتخصيص أو غيره - جُمع؛ لأن الجمع بين الدليلين ولو مِنْ وجه أولى مِنْ خلافه. وإن لم يمكن الجمع بوجه ما، وفيه تكلم المصنف - ففيه مذاهب:

أحدها: أن الأخذ بالقول؛ لأنه مستقلٌ بالدلالة موضوع لها، بخلاف الفعل فإنه لم يُوضع لها، وإنْ دَلَّ فإنما يدل بواسطة القول، فيقدم القول لاستبداده[1]، وهذا ما جزم به الإمام وأتباعه، واختاره الآمدي[2].

والثاني: أنه يقدم الفعل[3]؛ لأنه أوضح بالدلالة[4]، (ألا ترى أنه)[5] يُبيَّن به القول، كالصلاة والحج.

والثالث: الوقف إلى ظهور التاريخ؛ لتساويهما في الدلالة[6].

---

(١) في (ص): «لاستلزامه». وهو خطأ؛ لأن المعنى: لاستقلاله وانفراده. انظر: لسان العرب ٨١/٣، المصباح المنير ٤٣/١، مادة (بدد).

(٢) وإليه ذهب الجمهور. انظر: المحصول ١/ق ٣٨٨/٣، الحاصل ٦٣١/٢، التحصيل ٤٤١/١، نهاية الوصول ٢١٧٣/٥، الإحكام ١٩٢/١، ١٩٣، ١٩٤، اللمع ص ٦٩، شرح اللمع ٥٥٧/١، البحر المحيط ٥١/٦، شرح التنقيح ص ٢٩٢، فواتح الرحموت ٢٠٣/٢، شرح الكوكب ٢٠٢/٢.

(٣) وإليه ذهب بعض الشافعية كما في اللمع ص ٦٩، وشرح اللمع ٥٥٧/١، والقواطع ١٩٥/٢. قال الزركشي رحمه الله: «ونقل عن اختيار القاضي أبي الطيب». البحر المحيط ٥٢/٦، وقال به محمد بن خويز منداد من المالكية. انظر: إحكام الفصول ص ٣١٥.

(٤) في (ص): «الدلالة».

(٥) في (غ): «ألا ترى إلى أنه».

(٦) وبه قال القاضي أبو بكر، والباجي من المالكية، وبعض الشافعية منهم ابن القشيري، وابن السمعاني، والغزالي رحمهم الله جميعاً، ونسبه الشيرازي رحمه الله إلى طائفة من المتكلمين. انظر: التلخيص ٢٥٤/٢، إحكام الفصول ص ٣١٥، القواطع ١٩٥/٢، المستصفى ٤٧٦/٣ (٢٢٦/٢)، البحر المحيط ٥٢/٦، اللمع ص ٦٩، شرح اللمع =

واختار ابن الحاجب قولاً رابعاً من هذه الثلاثة: وهو الوقف بالنسبة إليه ﷺ، والقول بالنسبة إلينا؛ لظهور ترجُّحِ القولِ، فيُعْمل به في حقنا، لا في حقه؛ إذ لسنا مكلَّفين في حقه بشيء[1][2]. وهذا هو الذي أشعر به اختيار صاحب الكتاب؛ لأنه قال: «**فالأخذ بالقول في حقنا**»، وسكت عن حقه ﷺ[3][4].

= ٥٥٧/١.

(١) أي: لسنا مُتَعَبَّدين بالعلم بما كُلِّف به صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثَمَّ فلا ضرورة بنا إلى الترجيح في حقه ﷺ. انظر: شرح المحلي وحاشية البناني ١٠٠/٢ - ١٠١.

(٢) وهذا القول الرابع هو الذي اختاره الشارح رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي على الجمع ١٠٠/٢، منتهى الوصول ص ٥١، العضد على ابن الحاجب ٢٦/٢.

(٣) كذا قال البدخشي رحمه الله في مناهج العقول ٢٠٧/٢، وقال الإسنوي رحمه الله: «وهو ظاهر في اختيار ما اختاره ابن الحاجب». نهاية السول ٤٦/٣، وجزم الجاربردي - رحمه الله - بأن هذا هو اختيار المصنف. انظر: السراج الوهاج ٧٠٥/٢، وهذا هو الذي اختاره الأصفهاني في شرحه للمنهاج ٥١٥/٢، ولم يتعرض إلى أن المصنف قد أشار إليه، وكأنه - والله أعلم - يعتقد أن هذا ظاهرٌ من كلامه.

(٤) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ١/ق ٣٨٥/٣، الحاصل ٦٣٠/٢، التحصيل ٤٤١/١، نهاية الوصول ٢١٦٧/٥، نهاية السول ٣٤/٣، السراج الوهاج ٧٠٣/٢، الإحكام ١٩٠/١، المعتمد ٣٥٩/١، المستصفى ٤٧٥/٣ (٢٢٦/٢). المحلي على الجمع ٩٩/٢، البحر المحيط ٤٣/٦، البرهان ٤٩٦/١، التلخيص ٢٥٢/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٢، إحكام الفصول ص ٣١٤، العضد على ابن الحاجب ٢٦/٢، تيسير التحرير ١٤٧/٣، فواتح الرحموت ٢٠٢/٢، شرح الكوكب ١٩٨/٢، التمهيد ٣٣٠/٢، أفعال الرسول ﷺ ١٧١/٢، د/محمد الأشقر.

قال: (الخامسة: أنه عليه السلام قبل النبوة تُعُبِّد[1][2] بشرع، وقيل: لا).

المسألة مشتملة على بحثين:

الأول: فيما كان ﷺ [ص٢/١١] عليه قبل أن يبعثه الله تعالى برسالته[3]:

قال إمام الحرمين: «وهذا ترجع[4] فائدته إلى ما يجري مَجْرى التواريخ»[5]. وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

الأول: أنه كان قبل النبوة مُتَعَبَّداً[6] بشرع. واختاره ابن الحاجب، والمصنِّف[7]. وعلى هذا فقيل: كان على شريعة آدم. وقيل: إبراهيم[8].

---

(١) في (غ): «متعبَّد».

(٢) بضم التاء والعين، أي: كُلِّف. انظر: نهاية السول ٤٦/٣ - ٤٨.

(٣) انظر: سلم الوصول ٤٦/٣ - ٤٧. وانظر: البحر المحيط ٤١/٨، فواتح الرحموت ١٨٤/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٧.

(٤) في (غ): «يرجع».

(٥) انظر: البرهان ٥٠٦/١ - ٥٠٧، ونص البرهان: «وهذا ترجع فائدته وعائدته... ». وانظر: شرح التنقيح ص ٢٩٧.

(٦) هكذا ضبط الكلمة الشارحُ رحمه الله بخطه في جمع الجوامع، كما قال الزركشي رحمه الله في تشنيف المسامع ٤٣٢/٣، والمحلي في شرحه ٣٥٢/٢، والمعنى: أنه كان مكلَّفاً بشرع قبل النبوة، صلى الله عليه وآله وسلم. وانظر: حاشية التفتازاني على العضد ٢٨٦/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٥، البحر المحيط ٤١/٨.

(٧) ونسبه الغزالي - رحمه الله - في «المنخول» إلى بعض الشافعية. انظر: المنخول ص ٢٣١، منتهى السول ص ٢٠٥، العضد على ابن الحاجب ٢٨٦/٢.

(٨) اختار هذا التعيين ابن عقيل، والمجد، والبغوي، وابن كثير، وجمع، رحمهم الله جميعاً. انظر: المسودة ص ١٨٢، وشرح الكوكب ٤١٠/٤. وقد قوَّى هذا القول الحافظ =

وقيل: نوح. وقيل: موسى. وقيل: عيسى. عليهم وعليه صلوات الله وسلامه [ت٢/٢٢]. وقال بعضهم: ما ثبت أنه شرع من غير تخصيص[١].

والمذهب الثاني: أنه عليه السلام (لم يكن)[٢] قبل المبعث مُتَعَبَّداً بشيءٍ قطعاً[٣]. قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وهذا هو الذي صار إليه جماهير المتكلمين، ثم اختلف القائلون بهذا المذهب: فقالت المعتزلة بإحالة ذلك عقلاً، وذهب عُصْبَةُ أهل الحق إلى أنه لم يقع، ولكنه غير ممتنعٍ [غ٢/٣١] عقلاً» قال القاضي: «وهذا ما نرتضيه وننصره»[٤].

= ابن حجر رحمه الله في الفتح (٧١٧/٨) فقال: «ولا يخفى قوة الثالث (أي: القول الثالث وهو أنه على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام)، ولا سيما مع ما نُقل من ملازمته للحج والطواف، ونحو ذلك مما بقي عندهم من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام». وهو الذي مال إليه الأنصاري في فواتح الرحموت إذ قال: «ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل، فيُتَوقَّف، ويُظن أنه شرع إبراهيم، فإن شريعته كانت عامةً، وشرع عيسى كان مختصاً بقوم، فالأشبه اتباعه لشرع إبراهيم». فواتح الرحموت ١٨٤/٢. ومعنى كلامه: أنه ليس عندنا دليل نجزم به، ومِنْ ثَمَّ فنتوقف عن الجزم، لكن نظن أنه كان على شرع إبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

(١) انظر تفاصيل المسألة في: حاشية البناني على المحلى ٣٥٢/٢، ونهاية السول ٤٨/٣، وتيسير التحرير، وشرح الكوكب ٤٠٩/٤ - ٤١٠، والبحر المحيط ٨٠/٤، وفتح الغفار ١٣٩/٢، وفواتح الرحموت ١٨٤/٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هذا مذهب مالك وأصحابه رضي الله عنهم جميعاً، كما قال القرافي في شرح التنقيح ص ٢٩٥، وحكى الغزالي - رحمه الله - إجماع المعتزلة عليه. انظر: المنخول ص ٢٣١.

(٤) انظر: التلخيص ٢٥٩/٢، والنقل بالمعنى.

والمـذهب الثالـث: التوقـف وبـه قـال إمـام الحـرمين، والغـزالي، والآمدي[1]، وهو المختار.

وقد اعتمد القاضي على ما ذهب إليه: بأنه لو كان على ملة لاقتضى العُرْفُ ذِكْرَه لها لَمَّا بعثه نبياً، ولتحدَّث بذلك أحدٌ في زمانه وبَعْدُ[2].

وعارض إمـام الحرمـين ذلك: «بأنه لو لم يكـن على دينٍ أصلاً لَنُقِـل؛ فإن ذلك أبـدع وأبعـد عن المعتـاد مما ذكره القاضـي»، قال: «فقد تعارض الأمران (والوجه أن)[3] يقال: كانت العادة انخرقت للرسول ﷺ في أمـورٍ، منها انصراف هِمَم[4] الناس عن أمر دينـه والبحث عنـه»[5].

قال: (وبعدها: الأكثر على المنـع. وقيـل: أمـرٌ بالاقتبـاس. ويكذِّبـه انتظارُ الوحي، وعدمُ مراجعتِه ومراجعتِنا. قيل: رَاجَـع في الـرجم. قلنـا: للإلزام. واستُدِلَّ بآياتٍ أُمِر فيها باقتفاء الأنبياء السالفة علـيهم السـلام. قلنا: في أصول الشريعة وكلياتها).

البحث الثاني: في أنه ﷺ هل تُعُبِّد بعد النبوة بشرعِ مَنْ قبله:

والكلام في ذلك مع مَن (لم يَنْفِ)[6] التعبد قبل النبوة، وأما مَن نفـاه

---

(١) انظر: البرهان ١/٥٠٩، المستصفى ٢/٤٣٥ (١/٢٤٦)، الإحكام ٤/١٣٧، وبه قال أيضاً القاضي عبد الجبار، كما في الإحكام.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٢٦٢.

(٣) في (ص): «والوجهان».

(٤) في (ت): «هم». ولفظ البرهان: «انصراف الناس».

(٥) البرهان ١/٥٠٩.

(٦) في (غ): «أثبت».

قبل النبوة فقد نفاه بعدها[1] بطريقٍ أولى[2].

وقد ذهب الأكثرون من المعتزلة وأصحابنا[3] إلى أنه لم يكن متعبَّداً

---

(١) في (ص): «بعده».

(٢) انظر: البحر المحيط ٤٢/٨.

(٣) منهم: إمام الحرمين، وابن السمعاني ونسبه لأكثر المتكلمين، والغزالي، والإمام وأتباعه، والآمدي ونسبه للأشاعرة، وابن برهان، والشيرازي في «اللمع»، لكنه في «شرح اللمع» رجَّح الاحتجاج بشرع مَنْ قبلنا، وهو الذي ذهب إليه في «التبصرة». وهذا عجيب، ولم ينتبه له الزركشي في البحر (٤٣/٨)، إذ ظن أن قوله في «اللمع» هو آخر قوليْه، والصيرفي، والنووي. وقال به القاضي أبو بكر، وابن حزم، وبعض الحنفية والمالكية، وأصح القولين عن الشافعي ﷺ كما قال الإسنوي في نهاية السول ٤٩/٣، ورواية عن أحمد ﷺ. انظر: البرهان ٥٠٤/١، القواطع ٢٠٩/٢ - ٢١١، المستصفى ٤٣٩/٢ (٢٥١/١)، المحصول ١/ق ٤٠١/٣ - ٤١٤، الحاصل ٦٣٣/٢، التحصيل ٤٤٣/١، الإحكام ١٤٠/٤، اللمع ص ٦٣، شرح اللمع ٥٢٨/١، التبصرة ص ٢٨٥، البحر المحيط ٤٢/٨، التلخيص ٢٦٥/٢، الإحكام لابن حزم ١٥٣/٥، إحكام الفصول ص ٣٩٤، الوصول إلى الأصول ٣٨٣/١، كشف الأسرار ٢١٢/٣، العدة ٧٥٦/٣. **تنبيه**: قد جهدت في البحث عن المسألة في «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي فلم أعثر عليها، وهذا غريب، إما أنه سها عنها، أو أنها سقطت من النسخ، فالله أعلم. ومناسبة هذا التنبيه أن صفي الدين رحمه الله من أتباع الإمام، وقد أشرت إلى أن الإمام وأتباعه يمنعون التعبد بالشرائع السابقة. وتنبيه ثان: وهو أن د/عبد المجيد التركي - حفظه الله - في تحقيقه لشرح اللمع حاول أن يتخلص من التعارض بين «اللمع» وشرحه بإضافة كلمة «الشيرازي» على الرأي الثاني المذكور في الشرح ٥٢٨/١، وهذه الإضافة خطأ؛ لأنها تخالف القول الأول في الشرح حيث قال الشيرازي: «وأما شرع مَنْ قبلنا: فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة طرق: فمنهم من قال: هو شرع لنا إلا ما نسخه شرعُنا. وهو الذي ننصره. والثاني: ليس بشرع لنا، وهو اختيار الإمام رحمه الله»، =

بشرعٍ أصلاً. ثم افترقوا:

فقالت معتزلتهم: إن التعبد بشرع مَنْ قبلنا غير جائز عقلاً، زاعمين أن ذلك لو قُدِّر لأشْعر بحطيطةٍ ونقيصةٍ في شرعنا، ولتضمن ذلك أيضاً[1] إثباتَ الحاجة إلى مراجعة مَن قبلنا [ص٢/١٢]، وهذا حطٌّ من رتبة الشريعة[2].

وقال الآخرون: إن العقل لا يحيل ذلك ولكنه ممنوع شرعاً. واختاره الإمام الآمدي.

وقال قومٌ من الفقهاء: إنه كان مُتَعَبَّداً، أي: مأموراً بالاقتباس من كتبهم، كما أشار إليه المصنف[3]. وهذا هو اختيار ابن

= فأضاف الدكتور كلمة [الشيرازي] بعد «الإمام»؛ ليرفع التعارض بين «الشرح» و«اللمع»، والظاهر أن الشيرازي رحمه الله يعني بالإمام الشافعي ﷺ، فقد نقل عنه هذا القول. ومما يدل على خطأ هذه الزيادة أن الشيرازي رحمه الله في سياقه للأدلة نَصَر القول الأول: وهو أنها شرع لنا إلا ما نسخه شرعُنا. والله أعلم.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: البرهان ١/٥٠٣.

(٣) ذكر هذا المعنى الإمام في المحصول ١/ق ٤٠٢/٣، وتابعه عليه صاحب الحاصل ٦٣٣/٢، والتحصيل ٤٤٣/١. وهذا المعنى ليس بصحيح، وسيأتي أن الشارح رحمه الله بيَّن أن محل الخلاف إنما هو فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح نقبله، ولم نُؤمر به في شريعتنا. وقد اعترض القرافي - رحمه الله تعالى - على هذا المعنى الذي ذكره الإمام، فقال: «نحن مجمعون على أن المرويَّ عن رسول الله ﷺ بطريقٍ لا يُعلم عدالة راويه - أنه يحرم اتباعه، فكيف بالمنقول عن الأنبياء السالفة يُقبل فيها قول الكفار الذين لم يَرْوُوا عن أسلافهم، ولا يَعْرفون الرواية في دينهم! بل الروايةُ =

الحاجب[1] وهو معنى قولهم: إذا وجدنا حكماً في شرع مَنْ قبلنا، ولم يرد في شرعنا ناسخٌ له - لزمنا التعلقُ به. قال إمام الحرمين: «وللشافعي ميلٌ إلى هذا، وبنى عليه أصلاً من أصوله في كتاب الأطعمة، وتابعه معظم أصحابه»[2].

قال في الكتاب: ويُكَذِّب هذا المذهب - أي: يبطل ما ذهب إليه بعض الفقهاء - أنه ﷺ كان ينتظر الوحي، ولا يقتبس من كتبهم، ولا

= واتصالُ الأسانيد من خصائص الإسلام، وغيرنا من الملل يتعذر عليه ذلك؛ لكثرة الخبط والتخليط والتبديل، واختلاف الأهواء، فقبول مثل هذه الكتب وهذه النقول خلاف الإجماع، فنحن إذا نُقلت إلينا التواريخ لا يُعمل بها؛ لعدم صحتها. ولو نقل العدل عن العدل وفي السند واحد مجهول العدالة لا نُثبت به حكماً، فكيف بقومٍ قَطَعْنا بكفرهم، وأهويتهم الفاسدة، وتبديلهم وتنوع أكاذيبهم! هذا لا ينبغي أن يخطر لأحدٍ من علماء الشريعة» نفائس الأصول ٢٣٧٢/٦ - ٢٣٧٣. وانظر: الإحكام لابن حزم ١٥٣/٥ - ١٥٤.

(١) هو مذهب مالك - رضي الله عنه - وجمهور أصحابه، وجمهور الشافعية على ما نقله ابن السمعاني وسليم وإمام الحرمين، وجمهور الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة ورواية عن أحمد رضي الله عنه، وقال ابن السمعاني: «وقد أومأ إليه الشافعي في بعض كتبه». القواطع ٢١١/٢، وقال الزركشي: «وقال ابن الرفعة في «المطلب»: إن الشافعي نَصَّ عليه في «الأم» في كتاب الإجارة، وأنه أظهر الوجهين في الحاوي». البحر المحيط ٤٤/٦، وإليه صارت طائفة من المتكلمين. انظر: شرح التنقيح ص ٢٩٧، منتهى السول ص ٢٠٥، العضد على ابن الحاجب ٢٨٦/٢، القواطع ٢٠٩/٢، البرهان ٥٠٣/١، البحر المحيط ٤٣/٦، كشف الأسرار ٢١٢/٣، تيسير التحرير ١٣١/٣، فواتح الرحموت ١٨٤/٢، شرح الكوكب ٤١٢/٤، العدة ٧٥٣/٣، التمهيد ٤١١/٢.

(٢) انظر: البرهان ٥٠٣/١.

يراجعها؛ إذ لو فَعَل ذلك لاشْتَهر.

ويُكَذِّبه أيضاً عدمُ مراجعتنا؛ إذ لو كان متعبِّداً لوجب على علمائنا الرجوعُ إلى كتبهم (تأسياً به)[1].

وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه القاضي رضي الله عنه[2]، وكذلك إمام الحرمين، وقال: «هو المسلك القاطع، فإن الصحابة كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، والاجتهاد إذا[3] لم يجدوا مُتَعلَّقاً فيهما، وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزَّلة على مَنْ قبل نبينا ﷺ[4]، وكذلك مَنْ بعدهم من التابعين وتابعي التابعين لم يفزعوا قط في جزئية ولا كلية إلى النصارى واليهود، ولا التفتوا نحو التوراة والإنجيل بشَفَة ولا إيماء، مع تقابل الأمارات، وتزاحم المشكلات، ولقد كانوا يَجْتَزون[5] بقياس الشبه[6]، وطرق الترجيح والتلويح[7]، فكان ذلك إجماعاً قاطعاً،

---

(١) في (ص): «بأسبابه».

(٢) انظر: التلخيص ٢/٢٦٨ - ٢٧٢.

(٣) في (ص): «إذ». وهو خطأ.

(٤) إلى هنا انتهى كلام إمام الحرمين - رحمه الله - في البرهان ١/٥٠٤ - ٥٠٥، وما بعده مقتبس من التلخيص (٢/٢٧١ - ٢٧٢) بتصرف.

(٥) أي: يكتفون. قال في المصباح ١/١٠٩: «وأما أجزأ، بالألف والهمز - فبمعنى: أغنى... وأجزأ الشيءُ مَجْزَأ غيرِه: كفى وأغنى عنه، واجتَزَأتُ بالشيء: اكتفيت»، مادة (جزى).

(٦) في (ت): «السير». وهو خطأ من الناسخ؛ لأن نُسَخ الأقدمين غير منقوطة، فظن الشين سيناً، وظن الهاء راءً، هذا مع كون ناسخ (ت) في عصر متقدم حسب ما هو مكتوب على النسخة.

(٧) في (ص): «التلويح والترجيح». والمراد بالتلويح: الإشارات التي تلوح وتبدو من الكلام.

وبرهاناً واضحاً، على عدم الرجوع إلى ذلك؛ (إذ لو كنا)[1] مخاطَبين بشرائع مَنْ قبلنا لبحث علماؤنا عنها، كما بحثوا عن مصادر الشريعة ومواردها».

قال القاضي: «فإن قال الخصوم: بأن[2] ذلك امتنع عليهم من جهة أنَّ أهل الأديان السالفة[3] حَرَّفوا وَبدَّلوا، ولم يبق مِن نَقَلَة كتبهم مَنْ يُوثق به، (حتى قال أهل التواريخ: لم يبق مَنْ يقوم بالتوراة بعد عُزَير، ولا بالإنجيل بعد بَرْخيا)[4].

قيل: لهم: الجمع بين هذا السؤال والمصير إلى الأخذ بشرع مَنْ قبلنا - تصريحٌ بالتناقض[5][6]؛ لأن سياقه يجر إلى أنه لا يجب تتبُّع الشرائع المتقدمة؛ لمكان التباسها، واندراسها، وصيرورةِ التكليف بها تكليفاً بالمستحيل؛ لعدم التمكن من الوصول إليه [ص٢/١٣] فكأنكم وافقتم المذهب وخالفتم العلة[7].

وأيضاً: فلو كان لنا تَعَلُّقٌ في شرع مَنْ قبلنا لنبهنا الشرعُ على مواقع

---

(١) في (ص): «إذ لو كانوا» والمثبت موافق لما في «التلخيص» ٢/٢٧١.

(٢) في (ت)، و(غ): «إن».

(٣) في (ت)، و(غ): «السابقة».

(٤) هذه زيادة من الشارح رحمه الله، ليست في «التلخيص».

(٥) يعني: وقع الخصوم في التناقض؛ لأنهم يرون الأخذ بشرائع مَنْ قبلنا، مع اعترافهم بعدم القدرة على معرفتها؛ لكونها محرفةً ومبدلة.

(٦) ما بعد هذا مقتبس من البرهان ١/٥٠٥، مع بعض الزيادة.

(٧) أي: فكأنكم، وافقتم مذهب المانعين من التعبد بالشرائع السابقة، ولكن بعلةٍ غير علتهم، فهم يُعَلِّلون المنع بكوننا غير مخاطبين بها، وأنتم عللتم المنع بتعذر معرفتها.

اللبس، حتى لا يتعطل علينا مراجعة الأحكام[١].

وأيضاً: فإنا نقول: مِنْ أحكام الأوائل ما نُقِل إلينا نَقْلاً يقع (به العلم)[٢]، فهَلاَّ أخذ أهلُ الأعصار به.

وأيضاً: فإنَّ مِنْ أهل الكتاب مَنْ أسلم وحسن إسلامه وبلغ مِنَ الأمانة والثقة أعلى الرتبة، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، فهلا رجع الصحابة إلى قولهما في الإخبار عما لم يُبَدَّل من التوراة»[٣].

واعتذر القرافي عن هذا الجواب الأخير: «بأن الذين أسلموا من الأحبار وإنْ كانوا عدولاً [غ٢/٣٢] عظماء في الدين، غير أنهم ليس لهم روايةٌ بالتوراة، ولا سند متصل، وليس إلا أنهم وجدوا آباءهم يقرؤون هذا الكتاب، والجميع في ذلك الوقت كفار فلا رواية، ولو وقعت كانت عن الكفار، والرواية عن الكفار لا تصح. ومَنِ اطلع على أهل الكتاب في شرائعهم، ومطالعة أحوالهم - حَصَل على جَزْمٍ بذلك»[٤][٥].

---

(١) إلى هنا انتهى الاقتباس من «البرهان»، وما بعده فمن «التلخيص».

(٢) في (غ): «العلم به».

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢٧٢، ٢٧٣.

(٤) أي: بأنهم ليس لهم رواية بكتبهم، فعدالتهم لا تفيد ثقةً بكتبهم، ومِنْ ثَمَّ لم يراجعهم الصحابة من أجل ذلك. وحاصل هذا الكلام أن الاستدلال بعدم مراجعة الصحابة لعدولهم وثقاتهم ليس صريحاً في مَنْع التعبد بشرائعهم غير المنسوخة لو ثبتت؛ لأن المانع من مراجعتم أنه لا سند لهؤلاء العدول بتلك الكتب، فلو ثبت ما في تلك الكتب من طريق شرعي نقبله، ولم يرد في الشرع ناسخ له - لم يكن لعدم المراجعة دلالةٌ في منع الاحتجاج به.

(٥) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٣٧٥، شرح التنقيح ص ٢٩٨، مع بعض التصرف من الشارح رحمه الله تعالى.

واعترض الخصم: بأنه ﷺ رجع إلى التوراة في قضية[1] الرجم، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن امرأةً منهم ورجلاً زَنَيا، فقال لهم رسول الله ﷺ : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا: نفضحهم[2] ويُجْلَدُون فقال عبد الله بن سلام[3]: كذبتم، فيها آية الرجم. فَأَتَوْا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدُهم[4] يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يَدَكَ، فرفع يده فإذا فيها آيةُ الرجم، فقال: صدق يا محمد. فأمر بهما النبي ﷺ فَرُجِما». الحديث[5].

وهذا اعتراض ضعيفٌ؛ لأن الرجوع إليها إنما كان لإلزام اليهود، حيث أنكروا وُجْدان وجوبِ الرجم في التوراة، فأُقيمت الحجة عليهم بوجود ذلك فيما بين أيديهم وأن الحكم فيه موافق لشريعتنا، ووضح

---

(١) في (ص): «قصة».

(٢) أي: نكشف مساويهم، وذلك بتسويد وجه الزانيين بالفحم، وحملهما على حمار واحد وتُقَابَل أقفيتُهما ويُطاف بهما. انظر: عمدة القاري ١٣/٢٩٧، فتح الباري ١٢/١٢٩، ١٦٨.

(٣) هو الإمام الحَبْر عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف الإسرائيلي، حليف بني الخزرج. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وآله المدينة، قيل: كان اسمه الحصين فسمَّاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبدَ الله وشهد له بالجنة. وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. مات بالمدينة سنة ٤٣هـ. انظر: سير ٢/٤١٣، تهذيب ٥/٢٤٩، تقريب ص٣٠٧.

(٤) هو عبد الله بن صوريا الأعور. انظر المرجعين السابقين.

(٥) سبق تخريجه.

بُهْتهم وعنادهم، ولم يكن ذلك رجوعاً من النبي ﷺ إلى التوراة، بل يتعيَّن اعتقاد أنَّ ذلك كان بوحيٍ إليه[(١)]؛ لتعذر الوصول[(٢)] إلى ما في التوراة؛ لعدم اتصال السند عن[(٣)] الثقاة[(٤)]، كما ذكره[(٥)] القرافي[(٦)].

واحتج الخصم بآيات من الكتاب العزيز تدل على أنه ﷺ كان مأموراً باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم السلام، كقوله تعالى [ص٢/١٤]: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾[(٧)]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[(٨)]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[(٩)]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ﴾[(١٠)]، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا

---

(١) في (ت)، و(غ): «عليه».

(٢) في (ت)، و(غ): «التوصل».

(٣) في (ت) «إلى».

(٤) المعنى: أن مراجعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتوراة إنما كان بوحيٍ من الله تعالى، وإعلام لنبيه ﷺ بأن حكم الرجم للمحصن في التوراة المحرفة لا زال باقياً. فمراجعة النبي ﷺ للتوراة إنما كانت بوحي، والوحيُ هو الذي دلَّه على حكم شريعتهم في رجم المحصن، لا أن الكتاب المحرَّف هو الذي دلَّه على حكم رجم المحصن عندهم؛ لتعذر معرفة ذلك عن طريق كتبهم؛ لعدم اتصال السند عن الثقات فيها.

(٥) في (ت): «ذكر».

(٦) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٣٧٦، شرح التنقيح ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٧) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٨) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٩) سورة البقرة: الآية ١٣٠.

(١٠) سورة النحل: الآية ١٢٣.

التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ [1]، وهو عليه السلام سيد النبيين.

والجواب: أن المراد بذلك إنما هو وجوبُ المتابعة في الأشياء التي لم تختلف باختلاف الشرائع، وتلك أصول الديانات وكلياتها، كقواعد العقائد المتعلّقة بذات الله تعالى وصفاته، والقواعد العملية المشتركة بين جميع الشرائع: كحفظ العقول، والنفوس، والأموال، والأنساب، والأعراض.

فإن قلت: ألستم تقولون إن هذه الكليات لا تجب عقلاً وإنما تجب سمعاً، وإذا ثبت وجوبُ الاتباع فيها - فهو المقصَد[2].

قلت: أجاب القاضي في «مختصر التقريب»: «بأنا نقول: إنه تعالى ما أوجب على نبيه التوحيد إلا ابتداء، ثم نَبَّه على أنه كلَّفه بمثل ما كَلَّف مَنْ قبله»، قال القاضي ﷺ: «وأقوى ما يُتمسك به في إبطال استدلالهم: أنه ﷺ ما بحث عن دين واحدٍ من الأنبياء المُعَيَّنين[3] قط: لا نوح، ولا إبراهيم، ولا غيرهما. ولو كان مأموراً باتباع شريعةٍ لبحث عنها، فوضح أنه ليس المعنى بأنه: شَرَعَ لنا من الدين ما وصَّى به نوحاً، وأمثال ذلك - إلا النهيَ عن الإشراك، وما تابعه من الكليات. وأما قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فالمراد به: افعل مِثْلَ فعلهم، واعتَقِدْ في التوحيد مثل ما اعتقدوه».

(١) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٢) انظر: المصباح ٢/١٦٣، مادة (قصد).

(٣) في (ص): «المغيبين». وهو تصحيف.

قال القاضي: «ويدل عليه: أنه جَمَع الأنبياء عليهم السلام في هذه الجملة، ونحن نعلم أنهم لا يجتمعون في قضية الشريعة، والذي اجتمعوا عليه هو التوحيد ومعرفة الله تعالى، وأمثال ذلك.

فإن قلت: لئن استقام لكم ذلك في هذه الآية التي صيغتها تعميمٌ في أحوال الأنبياء - فلا يستقيم في الآية المنطوية على تخصيص إبراهيم عليه السلام بالاتباع، ونحن نعلم أن التوحيد لا يختص به فيتعين حمل هذه الآية على الشريعة التي اختُصت بإبراهيم عليه السلام.

قلت: أجاب القاضي: بأنه كما خصص إبراهيم خصص نوحاً، ونحن نعلم اختلاف مِلَّتَيْهما، واستحالة الجمع بينهما (جملة، فدل ذلك على أنه لم يُرِد اتباع الشريعة، وإنما خَصَّص مَنْ خصص)[1] بالذكر تكريماً له وتعظيماً. قال: «وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾[2] مع اندراجهما في اسم النبيين، ونظائر ذلك يكثر في الكتاب العزيز»[3].

فروع:

الأول: إنْ قلنا: إنَّ شرع مَنْ قبلنا شَرْعٌ لنا: فالاختلافُ السابق في البحث [ص٢/١٥] الأول: أنه هل هو [غ٢/٣٣] شرع آدم، أو نوح، أو

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٧.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٢٦٨ - ٢٧٠، مع بعض التصرف من الشارح.

إبراهيم، أو موسى، أو عيسى عليهم السلام - جارٍ ههنا بعينه[1].

الثاني: إذا وجدنا حيواناً لا يمكن معرفة حكمه من كتابٍ[2]، ولا سنة، ولا استطابة[3] (ولا استخباث)[4]، ولا غير ذلك مما قرره علماء شريعتنا من المآخذ، وثبت تحريمه في شرع مَن قبلنا - فهل يستصحب تحريمه؟ فيه قولان: الأظهر أنّا لا نستصحب، وهو قضية كلام عامة الأصحاب. فإن استصحبناه فشرطه أن يثبت تحريمه في شرعهم بالكتاب، أو السنة، أو يشهد به عدلان أسلما منهم، يعرفان المُبَدَّل مِنْ غيره. كذا ذكره أصحابنا[5]. ويَخْدِشه ما سلف عن القرافي.

الثالث: اختلف الفقهاء في أن الإسلام هل هو شرطٌ في الإحصان أم

---

(١) قال القرافي في نفائس الأصول ٦/٢٣٧٠ - ٢٣٧١: «نقل المازَري الخلافَ بعينه في المسألتين، وعَيَّن الأنبياء بعينهم في الحالين، فلا تظنن أن النقل غلط، وكذلك القاضي عبد الوهاب في «الملخص» وزاد في النقل فقال: من الناس من قال: كان متعبَّداً بشريعة كلِّ نبي تقدَّمه إلا ما نُسخ أو دُرس، وهذا لم ينقله المصنِّف (أي: الرازي رحمه الله) مع أنه هو غالب أحوال الفقهاء في البحث إذا قالوا: شَرْع مَنْ قبلنا شرعٌ لنا - لا يعنون نبياً معيَّناً». وانظر: شرح التنقيح ص ٣٠٠.

(٢) في (ت): «كتاب الله».

(٣) أي: تستطيبه النفس وتشتهيه. انظر: كفاية الأخيار ٢/١٤١، نهاية المحتاج ٨/١٤١ - ١٤٢.

(٤) في (ص): «ولا استحباب».

(٥) نقل الشارح رحمه الله المسألة من «المجموع»، وتتمة كلام النووي رحمه الله تعالى: «قال الماوردي: فعلى هذا لو اختلفوا - اعتُبِر حُكْمه في أقرب الشرائع إلى الإسلام وهي النصرانية. وإن اختلفوا - عاد الوجهان عند تعارض الأشباه، أصحهما الحِلُّ، والله سبحانه أعلم». المجموع ٩/٢٧، وانظر المسألة في: كفاية الأخيار ٢/١٤٢.

لا؟ ومذهبنا[1] أنه ليس بشرط، فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصَن رَجَمه. ومذهب أبي حنيفة[2] أن الإسلام شرط في الإحصان.

واستدل أصحابنا بحديث رجم اليهوديين المتقدم، واعتذر الحنفية عنه بأنه رجمهما بحكم التوراة. وهذا ضعيف، يظهر بما تقدم.

فائدة :

الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام.

الأول: ما لم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار. ولا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا.

والثاني: ما انعقد الإجماع على التكليف به: وهو ما علمنا بشرعنا أنه كان شرعاً لهم، وأُمِرنا في شرعنا بمثله، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[3]، وقد قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[4] وقام دليل الشرع على القصاص.

والثالث: ما ثبت أنه مِنْ شرعهم بطريقٍ صحيح نقبله، ولم نؤمر به في

(١) ومذهب الحنابلة، وأبي يوسف رضي الله عنهم. انظر: كشاف القناع ٦/٩٠، عمدة القاري ١٣/٢٢٧، فتح الباري ١٢/١٧٠.

(٢) ومحمد بن الحسن ومالك وربيعة رضي الله عنهم أجمعين. انظر: بداية المجتهد ٢/٤٣٥، وعمدة القاري، والفتح.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

شريعَتنا[1]. فهذا هو موضع الخلاف، فاضبط ذلك[2][3]. وبالله التوفيق.

---

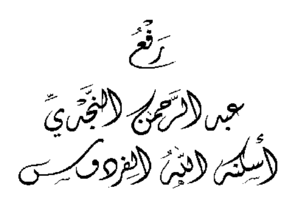
(1) كقوله تعالى حكاية عن شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾، فصَرَّح بالإجارة مهراً للنكاح، فهل نستند نحن بهذا على جواز الإجارة في شرعنا، فإن جوازها مختلف فيه بين العلماء. انظر: نفائس الأصول ٢٣٧١/٦. بداية المجتهد ٢١/٢.

(2) وهذه الفائدة الجليلة قاعدة ذكرها القرافي رحمه الله تعالى في نفائس الأصول٦/٢٣٧١، وشرح التنقيح ص ٢٩٨، والشارح قد نقلها عنه، والقرافي رحمه الله استفادها ممن قبله، فقد نقل عن القاضي عبد الوهاب في «الملخص» أنه قال: «وموضع الخلاف في المسألة: أن الله تعالى إذا أخبر في القرآن أنه شرع لبعض الأمم المتقدمة شيئاً، وأطلق الأخبار، ولم يذكر أنه شرَعه لنا، ولا أنه لم يشرعه لنا، ولا أنه نسخه - هل يجب علينا العملُ به أم لا؟». وقال القرافي أيضاً: «وكذلك قال القاضي أبو يعلى في كتاب «العدة» أن موضع الخلاف فيما إذا ثبت شرعُهم بغير نقلهم، كما قاله القاضي عبد الوهاب». انظر: نفائس الأصول ٢٣٧٦/٦، والعدة للقاضي ٧٥٣/٣، وكذا ذكر الآمدي رحمه الله في الإحكام ١٤٠/٤، وابن حزم في الإحكام ١٥٣/٥ - ١٥٤، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ٣٨٤/١ - ٣٨٦، وأبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في التبصرة ص ٢٨٧ - ٢٨٨، والسمرقندي في ميزان الأصول ص ٤٦٨ - ٤٦٩، والباجي في إحكام الفصول ص ٣٩٥، ٣٩٨.

(3) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق ٣٩٧/٣، الحاصل ٦٣٢/٢، التحصيل ٤٤٢/١، نهاية السول ٤٦/٣، السراج الوهاج ٧٠٦/٢، الإحكام ١٣٧/٤، المعتمد ٣٣٦/٢، المستصفى ٤٣٥/٢ (٢٤٥/١)، البرهان ٥٠٣/١، الوصول إلى الأصول ٣٨٢/١، القواطع ٢٠٨/٢، المحلي على الجمع ٣٥٢/٢، البحر المحيط ٣٩/٨، شرح اللمع ٥٢٨/١، التلخيص ٢٥٧/٢، شرح التنقيح ص ٢٩٥، إحكام الفصول ص ٣٩٤، كشف الأسرار ٢١٢/٣، تيسير التحرير ١٢٩/٣، فواتح الرحموت ١٨٣/٢، العدة ٧٥٣/٣، المسودة ص١٨٢، شرح الكوكب ٤٠٨/٤، الإحكام لابن حزم ١٥٣/٥.

الباب الثاني
في الأخبار

الفصل الأول
فيما عُلِم صدقه من الأخبار



قال: (الباب الثاني: في الأخبـار. وفيه فصول:

الأول: فيما علم صدقه. وهو سبعةٌ:

الأول: ما عُلم وجود مُخْبَرِه بالضرورة، أو الاستدلال.

الثاني: خبر الله تعالى، وإلا لكنا في بعض الأوقات (أكمل منه تعالى وتنزه)[1].

الثالث: خبر الرسول ﷺ، والمعتمد دعواه الصدق، وظهور المعجـزة على وَفْقه[2].

الرابع: خبر كلِّ الأمة؛ لأن الإجماع حجة.

الخامس: خبر جمع عظيم عن أحوالهم.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن).

الخبر قسم من أقسام الكـلام، والقـول في أنـه حقيقـة في اللسـاني، أو النفساني، أو مشترك - على الخلاف السابق. وقـد يسـتعمل الخـبر في غـير القول، كقوله: تخبرني العينـانِ مـا القلـبُ كـاتمُ [ص٢/١٦]. لكنـه مجـاز؛ لعدم تبادره إلى الذهن، وقد سبق الكـلام على حـد الخـبر في بـاب تقسـيم الألفاظ.

---

(١) في (ت): «أكمل منه وينزه».

ولفظة: «وتنزه» غـير موجـودة في نهايـة السـول ٣/٥٤، ومنـاهج العقـول ٢/٢١٣، ومعراج المنهاج ٢/٢١.

(٢) أي: على وفق ما ادعاه.

واعلم أن الخبر وإن كان من حيث هو يحتمل الصدق والكذب، لكنه قد يُقطع بصدقه أو بكذبه لأمورٍ خارجة، أو لا يقطع بواحدٍ منهما، لفقدان ما يوجب القطع، وحينئذٍ فقد يُظَنُّ الصدق، وقد يظن الكذب، وقد يستوي الأمران. والمصنف تكلم في فصولٍ:

الأول: فيما يُقطع بصدقه.

والثاني: فيما يُقطع بكذبه.

والثالث: فيما يُظن بصدقه[1].

واقتصر على هذه الفصول، وقد علمتَ مما ذكرناه أن الخبر منحصرٌ في الصدق والكذب؛ لأنه إما مطابق للواقع - وهو الصدق، أوْ لا - وهو الكذب.

وجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال الصادق: هو المطابق للواقع، مع اعتقاد كونه مطابقاً والكاذب: غير المطابق، مع اعتقاد كونه غير مطابق.

قال: وأما الذي لا اعتقاد يصحبه - فليس بصدقٍ ولا كذب، سواء طابَق الواقع أم لم[2] يطابقه. وهذا قولٌ مُزَيَّف عند الجماهير[3].

---

(١) في (غ): «صدقه».

(٢) في (ت)، و(ص): «لا».

(٣) وقال جماعة منهم بأن الخلاف لفظي، وهم: الإمام وأتباعه، والقرافي، والآمدي، وابن الحاجب. انظر: المحصول ٢/ق ٣١٩/١، الحاصل ٧٣٦/٢، التحصيل ٩٤/٢، نهاية الوصول ٢٧٠٧/٧، شرح التنقيح ص ٣٤٨، الإحكام ١٢/٢، منتهى السول ص ٦٧، العضد على ابن الحاجب ٥٠/٢.

الفصل الأول: فيما يُقطع بصدقه.

وهو سبعة أقسام:

الأول: الخبر الذي عُلم وجود مُخْبَرِه، أي: المُخْبَر به، وهو بفتح الباء. وحصول العلم به قد يكون بالضرورة، كقولنا: الواحد نصف الاثنين. وقد يكون بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث[1].

الثاني: خبر الله تعالى؛ لأنه لو جاز الكذب عليه لكنا في بعض الأوقات وهو وقت صدقنا وكذبه - أكمل منه مِنْ جهة الصدق والكذب؛ إذ الصدق صفة كمال، والكذب صفة نقص، وتنزه الله تعالى، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً[2].

الثالث: خبر الرسول، والدليل على إفادته العلم: أنه ادعى الصدق، وظهرت المعجزات على وَفْقه، وذلك دليل على صدقه، لامتناع ظهور المعجزة على يد الكافر. وإذا ثبتت نبوته فكل ما يخبر [غ٢/٣٤] به صحيح قطعاً؛ لامتناع الكذب على الأنبياء: أما إنْ كان فيما يتعلق [ت٢/٢٤] بالتبليغ والتشريع - فبإجماع الأمة، وأما إذا لم يكن متعلّقاً بالتبليغ - (فلأنه معصيةٌ، وكل معصيةٍ عندنا)[3] من صغيرة أو

---

(١) وكقولنا: الواحد سدس عشر الستين. انظر: شرح التنقيح ص ٣٥٤.

(٢) قال الإسنوي رحمه الله: «وهذا القسم وما بعده علمنا فيه أولاً صدق الخبر، ثم استدللنا بصدقه على وقوع المخبر عنه. بخلاف الأول، فإنا علمنا أولاً وقوع المخبر عنه، ثم استدللنا بوقوعه على صدق الخبر» نهاية السول ٣/٥٧ - ٥٨.

(٣) في (ص): «فلأنه معصية عندنا، وكل معصية». وهو خطأ؛ لأن الكذب معصية عند الجميع، وسواء في حق الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أو غيرهم.

كبيرة[1] فهي ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام.

الرابع: خبر كلِّ الأمة؛ لأن الإجماع حجة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وهذا إنما يتم عند مَنْ يقول: إن الإجماع قطعيٌّ. وأما مَنْ يقول: إنه ظني - فهو ينازع في إفادته العلم.

الخامس: خبر العدد العظيم والجم الغفير عن الصفات القائمة بقلوبهم من الشهوة والنفرة، والجوع، والعطش. كقول زيد [ص٢/١٧]: أنا جائع. وعمرٍو: أنا ظام. وخالد: أنا شاكر. وبكر: أنا داع. وهلم جَرًّا؛ فإنا نقطع بأنه لابد فيه من الصدق، وأنه ليس كله كذباً[2]، ولكنا نجهل الصحيح منه، كما أنا لا نشك في أنَّ بعض المرويِّ (عن الرسول)[3] ﷺ صِدْقٌ وإنْ جَهِلنا[4] عينه. ولا يتوهمن المتوهمُ أن هذا هو التواتر المعنوي الآتي إن شاء الله تعالى في آخر الفصل؛ وذلك لأن الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب إذا أخبروا:

فتارةً يتفقون في اللفظ والمعنى وهو المتواتر.

وتارة يختلفون في اللفظ والمعنى مع وجود معنى كلي فيما أخبروا به وقع عليه الاتفاق، كما إذا أخبر واحدٌ عن حاتمٍ: أنه أعطى ديناراً، وآخرُ:

---

(١) في (ت)، و(غ): «وكبيرة».

(٢) لأنه يستحيل تواطؤ هذا الجمع الكثير على الكذب كلهم، فلابد أن يكون مِنْ بينهم مَنْ هو صادق. انظر: نفائس الأصول: ٢٨٧١/٧.

(٣) في (ص): «عنه».

(٤) في (ص): «جُهل».

أنه أعطي جملاً، وآخرُ: فرساً، وهلم جَرًّا - فإن المخبرين وإن اختلفوا في اللفظ والمعنى فقد اتفقوا على معنى كلي: وهو الإعطاء، وهذا هو التواتر[1] المعنوي.

وتارة تتغاير الألفاظ والمعاني، ولا يقع الاتفاق على معنى كلي ولا جزئي، بل كل واحد[2] يُخبِر عن شأن نفسه بخبرٍ يغاير ما أخبر به الآخر، وهم جمع عظيم تقتضي[3] العادة بأنه لابد فيهم مِنْ صادق في مقاله وهذا هو القسم الذي نتكلم[4] فيه.

فالثابت في المتواتر ذلك الشيء الواحد[5] الذي أخبر به أهل التواتر، وفي المعنوي القَدْرُ المشترك: (وهو أمرٌ كلي)[6] وقع الاتفاق عليه ضمناً. وفي هذا القسم أمر جزئي لم يتفقوا عليه.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن. ذهب النَّظَّام[7]، وإمام الحرمين،

---

(١) في (ت): «المتواتر».

(٢) في (ص): «أحد».

(٣) في (ت)، و(غ): «تقضي».

(٤) في (ص): «يتكلم».

(٥) سقطت من (ص).

(٦) في (ص): «وهو كل أمر». وهو خطأ.

(٧) هو إبراهيم بن سَيَّار بن هاني النَّظَّام أبو إسحاق البصريّ، من رؤوس المعتزلة متهمٌ بالزندقة، وهو شيخ الجاحظ. كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولأجل ذلك قيل له «النَّظَّام». ذكر عبد القاهر الإسفراييني عقائده الكفرية التي منها إنكاره إعجاز القرآن في نَظْمه، وإنكار ما روي من معجزات نبينا ﷺ من انشقاق القمر وتسبيح =

والغزالي، والإمام وأتباعه منهم المصنف، والآمدي، وابـن الحاجـب[١]: إلى أنـه يفيد العلـم، وهو المختار[٢]. وذهب الباقون إلى أنه لا يفيـد[٣].

واحتج الأولون: بأن الإنسان إذا سمع أن السلطان غضب على وزيـره وأهانـه، ثم إنـه[٤] رأى الـوزيرَ خارجـاً مـن بـاب داره علـى وجـه الذّلـة والانكسار، والخـوفُ بـادٍ على أعطافـه[٥]، والوَجَـل يلـوح مِـنْ حركاتـه

= الحصا في يده، ونبوع الماء من بين أصابعه. وطعن في فتاوي أعلام الصحابة رضي الله عنهم. قال عبد القاهر رحمه الله: «وجميع فِرَق الأمة مِن فريقَي الرأي والحديث - مع الخوارج، والشيعة، والنجارية، وأكثر المعتزلة - متفقون على تكفير النظام.... ولشيخنا أبي الحسن الأشعريّ - رحمه الله - في تكفير النظام ثلاثة كتب». مات وهو سكران سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: سير ١٠/٥٤١، الفَرْق بين الفِرَق ص١٣١، لسان الميزان ١/٦٧.

(١) انظر: البرهان ١/٥٧٦، المستصفى ٢/١٤٢ (١/١٣٥)، المحصول ٢/ق ١/٤٠٠، ٤٠٢، الحاصل ٢/٧٦٠، التحصيل ٢/١٠٨، نهاية الوصول ٧/٢٧٦٣، الإحكام ٢/٣٢، منتهى السول ص ٧١، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٥. وبه قال القرافي، وابن برهان، وابن قدامة، وابن تيمية، والطوفي، وابن الهمام، والزركشي، رحمهم الله جميعاً. انظر: شرح التنقيح ص ٣٥٤ - ٣٥٥، نفائس الأصول ٧/٢٩٢٠، نزهة الخاطر ١/٢٥١ - ٢٥٢، الوصول إلى الأصول ٢/١٥٠ - ١٥٢، الفتاوى ١٨/٤٠، مختصر الطوفي ص ٥١، تيسير التحرير ٣/٧٦، البحر المحيط ٦/١١٦.

(٢) وكذا صرَّح باختياره في جمع الجوامع. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٣٠.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢/١٢١، شرح الكوكب ٢/٣٤٨، والمراجع السابقة.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) أي: جوانبه. وفي اللسان ٩/٢٥٠، مادة (عطف): «والعِطف: المَنْكب. قال =

وسكناته، وحَوَالَيْه الأعوان كالمرسَّمين عليه، وكلامهم له كلام النظير للنظير، بعد أن كانوا خدماً بين يديه، وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان، وعدوُّه يتصرف فيما كان يتصرف فيه - فإنه يَقْطَع بصدق ما سمعه، لا يداخله في ذلك شكٌّ ولا ريب، بل لو أظهر مع قيام هذه القرائن شكّاً - لَعُدَّ أحمق، وَرَشَقَتْه سهام الملام.

وكذلك إذا وجدنا رجلاً مرموقاً، عظيم الشأن، معروفاً بالمحافظة على رعاية المروءات حاسراً رأسَه، شاقاً جيبَه [ص٢/١٨]، حافياً، وهو يصيح بالويل والثبور، ويذكر أنه أصيب بولده أو والده، وشُهدت الجنازة، ورؤي الغسَّال[١] مُشَمِّراً يَدْخل ويخرج - فهذه القرائن وأمثالها تفيد العلم بصدق المُخْبِر وإن كان واحداً.

واعلم أن هذه العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مترتبةً على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها[٢]، وقد قلنا: إنه لا سبيل إلى جَحْدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بخَجَل الخَجِل، ووجَلِ الوجِل، وبَسْطِ الثَّمِل[٣]، وغضب الغضبان، ونحوها مما لا يُعَدُّ ولا يحصى.

= الأزهري: مَنكِب الرجل عِطْفه، وإبْطُه عِطْفُه. والعُطوف: الآباط. وعِطْفا الرجل والدابة: جانباه عن يمين وشمال، وشِقّا من لَدُنْ رأسه إلى وَرِكه، والجمع أعْطاف وعِطَاف وعُطُوف». وانظر: المصباح المنير ٢/٦٦.

(١) في (ت): «الغاسل». والمثبت موافق لما في البرهان ١/٥٧٦، والشارح رحمه الله ناقلٌ منه.

(٢) لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمان، والأحوال. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٧٦٤.

(٣) الثَّمِل: الذي قد أخَذ منه الشرابُ والسُّكْر، والمعنى: ونشوة الثمل. انظر: لسان =

فإذا ثبتت هذه القرائن ترتبت عليها علومٌ بديهيةٌ[1] لا يأباها إلا جاحد، ولَوْ رَامَ امرؤٌ العلمَ بضبط القرائن ووضعِها[2] بما يميِّزها عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلاً، وكأنها تَدِقُّ عن العبارات، وتأبى على مَنْ يحاول ضبطَها بها. وقد قال الشافعي ﷺ: «مَنْ شاهد رضيعاً قد التقم ثدياً من مُرضعٍ ورأى فيه آثار الامتصاص، وحركاتِ الغَلْصمة[3]، وجَرْجَرةَ المتجرِّع - لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحَلَّ له أن يشهد له شهادةً باتةً بالرضاع. ولو أنه لم يبت شهادتَه في ثبوت[4] الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن في وصفها، واستعان بالواصفين مُعَرِّفين، فبلغ ذِكْرُ القرائن مجلسَ القضاء لم يثبت[5] الرضاع بذلك، وذلك أن ما يسمعه[6] القاضي وصفٌ لا يبلغ مبلغ العيان، والذي يقضي بالمعايِن إلى دَرَكِ[7][8] ....

= العرب ١١/٩٢، مادة (ثمل).

(١) في (غ): «بدهية».

(٢) في (غ): «ووصفها».

(٣) الغَلْصمة: رأس الحلقوم، وهو الموضع الناتئ في الحلق، والجمع غلاصم. لسان العرب ١٢/٤٤١، المصباح المنير ٢/١٠٣ مادة (غلصم).

(٤) في (ص): «بيان».

(٥) في (ت): «يبت». والمثبت موافق لما في «البرهان».

(٦) في (ص): «ما سمعه».

(٧) في (غ): «إدراك».

(٨) بفتح الدال، وسكون الراء لغة: اسمٌ منْ أدركتُ الشيء. انظر: المصباح ١/٢٠٦، اللسان ١٠/٤١٩، مادة (درك).

اليقين يَدِق مُدْرَكُه[1] عن عبارة الواصفين»[2].

قال إمام الحرمين: «ولو [غ٢/٣٥] قيل لأذكى خلق الله قريحةً وأحدِّهم ذهناً: افصل بين حُمْرةِ وجه الغضبان، وبين حمرة المرعوب - لم تساعده عبارة في محاولة الفصل، فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات. وبهذا يتمهد ما قلناه مِنْ أن حصول العلم بصدق المخبِر لن يتوقف على حدٍّ محدود، ولا عددٍ معدود»[3][4] والله أعلم[5].

قال: (السابع: المتواتر: وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً

---

(١) بضم الميم، وهو مصدر ميمي، أي: إدراكه. قال في المصباح ١/١٠٦: «والمُدْرَك، بضم الميم: يكون مصدراً، واسم زمان ومكان، تقول: أدركته مُدْرَكاً، أي: أي إدراكاً. وهذا مُدْركه، أي: موضع إدراكه، وزمن إدراكه. ومَدَارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يُستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع، والفقهاء يقولون في الواحد مَدْرَك، بفتح الميم، وليس لتخريجه وجه».

(٢) انظر: البرهان ١/٥٧٥.

(٣) لأن العلم بصدق المخبِر متوقف على أمور، منها القرائن، والقرائن لا حد لها.

(٤) انظر: البرهان ١/٥٧٥ - ٥٧٦، مع بعض التصرف من الشارح رحمه الله تعالى.

(٥) انظر الفصل الأول في: المحصول ١/ق ٣٨٧/٣، الحاصل ٧٥٦/٢، التحصيل ١٠٦/٢، نهاية الوصول ٢٧٥٣/٧، نهاية السول ٥٧/٣، السراج الوهاج ٧١٥/٢، مناهج العقول ٢١٢/٢، الإحكام ١٢/٢، ٣٢، البرهان ٥٧٤/١، ٥٨٣، المستصفى ١٦٢/٢ (١٤٠/١)، المحلي على الجمع ١٢٤/٢، البحر المحيط ٩٣/٦، شرح اللمع ٥٧٨/٢، شرح التنقيح ص ٣٥٤، إحكام الفصول ص ٣٢٩، العضد على ابن الحاجب ٥١/٢، ٥٥، تيسير التحرير ٧٦/٣، فواتح الرحموت ١٢١/٢، شرح الكوكب ٣٤٨/٢، المسودة ص ٢٤٠.

أحالت العادةُ تواطُؤَهم على الكذب. وفيه مسائل: الأولى: أنه يفيد العلم مطلقاً خلافاً للسُّمَنية. وقيل: يفيد عن الموجود لا عن الماضي. لنا: أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية، والأشخاص الماضية. قيل: نجد التفاوت بينه وبين قولنا: الواحد نصف الاثنين. قلنا: للاستئناس).

التواتر لغةً: هو التتابع. وتَوَاتَر مجيءُ القوم، أي: جاؤوا واحداً بعد واحد بفترة بينهما[1] [ص٢/١٩]. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾[2] أي: واحداً بعد واحد بفترة بينهما[3].

وفي **الاصطلاح** : ما ذكره المصنف[4]. وفي الفصل مسائل:

إحداها: أكثر العقلاء على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم اليقيني، سواء كان خبراً عن أمور موجودة في زماننا، كالإخبار عن البلدان البعيدة. أو عن أمورٍ ماضية، كالإخبار عن وجود الأنبياء - عليهم السلام - وغيرِهم في القرون الماضية.

---

(١) في لسان العرب ٥/٢٧٥، مادة (وتر): «والتواتر: التتابع. وقيل: هو تتابع الأشياء وبينها فَجَوَات وفَتَرات». وانظر: المصباح ٢/٣٢١.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٤٤.

(٣) انظر: زاد المسير ٥/٤٧٣، فتح القدير ٣/٤٨٤.

(٤) انظر تعريف المتواتر اصطلاحاً في: المحصول ٢/ق ١/٣٢٣، الحاصل ٢/٧٣٧، التحصيل ٢/٩٥، نهاية الوصول ٧/٢٧١٥، الإحكام ٢/١٤، منتهى السول ص ٦٨، شرح التنقيح ص ٣٤٩، تيسير التحرير ٣/٣٠، فواتح الرحموت ٢/١١٠، شرح الكوكب ٢/٣٢٥.

وقالت السُّمَّنِيَّة بضم السين المهملة، وفتح الميم المشددة[1]، بعدها نون، ثم ياء[2] آخر الحروف، وهم قومٌ مِنْ عبدة الأوثان[3]: إنه لا يفيد العلم[4].

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وهؤلاء قومٌ من الأوائل[5]، ولا فَرْق عندهم بين المتواتر والمستفيض والآحاد»[6].

وفَصَّل قوم[7] فقالوا: إنْ كان خبراً عن موجود[8] أفاد العلم، وإن

---

(١) الصواب: المخففة، كما في القاموس المحيط ٤/٢٣٦، واللسان ١٣/٢٢٠، والمصباح المنير ١/٣١٠، والصحاح ٥/٢١٣٨، والمعجم الوسيط ١/٤٥٢.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) ويقولون بتناسخ الأرواح، وينكرون وقوع العلم بالأخبار، زاعمين أن لا طريق للعلم سوى الحس، وهم فرقة بالهند، قيل: نسبةً إلى «سُومَنَات» بلدة بالهند. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، والمراجع السابقة. وفي مُسَلَّم الثبوت مع الفواتح ٢/١١٣: (هم عبدة سومنات) اسم لصنمٍ كسَّره السلطان محمود بن سبكتكين، والسمنية قوم من الهند منكرو النبوة. اهـ. وليس هناك تعارض، فقد تسمى البلدة باسم الصنم أو العكس.

(٤) أي: يفيد الظن. انظر: البحر المحيط ٦/١٠٣ - ١٠٤.

(٥) أي: من الفرق القديمة التي ظهرت قبل دولة الإسلام. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠.

(٦) انظر: التلخيص ٢/٢٨١ - ٢٨٢.

(٧) أي: من السمنية. انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٢٤، شرح التنقيح ص ٣٥٠، نهاية الوصول ٧/٢٧١٦.

(٨) كالأخبار عن البلدان النائية، والحوادث الموجودة في زماننا. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٧١٦.

كان عن ماضٍ فلا يفيده[1].

لنا: أنا بالضرورة نعلم وجودَ البلاد النائية، كنيسابور وخوارزم. والأشخاصَ الماضية، كالشافعي، وأبي حنيفة. ونجزم بذلك جزماً يجري مَجْرى جزمِنا بالمشاهدات، فيكون المنكرِ لها كالمنكر للمشاهدات، ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته، ووضحت مجاحدته.

قال القاضي: «فإن قالوا المحسوسات [ت٢/٢٥] لما كانت معلومة ضروريةً لم نجحدها، وإنما جحدنا ما تواترت عنه الأخبار.

قلنا: وقد جحد المحسوسات السفسطائية[2]، وزعموا أن كل ما يسمى محسوساً فلا حقيقة له، وإنما رؤيتنا له تخيل[3] كحكم[4] النائم.

---

(١) في (ت): «فلا يفيد».

(٢) هم ثلاثة أصناف: فصنف منهم نفى ثبوت الحقائق للأشياء، وصنفٌ منهم شكُّوا فيها (أي: ينكرون العلم بثبوت شيء، ولا ثبوته، فهم شاكُّون، وشاكُّون أنهم شاكون، وهلمّ جرّا)، وصنف منهم قالوا: هي حقٌّ عند مَنْ هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل. وعمدة ما ذكر من اعتراضهم فهو اختلاف الحواس في المحسوسات، كإدراك البصر مَنْ بَعُد عنه صغيراً، وَمَنْ قَرُب منه كبيراً. وكوجود من به حمى صفراء حلوَ المطاعم مراً، وما يرى في الرؤيا مما لا يشك فيه رائيه أنه حق مِنْ أنه في البلاد البعيدة. قال أمير بادشاه: «والحق أنهم لا يستحقون الجواب، بل يُقتلون ويُضربون، ويقال لهم: لا تجزعوا فإنه لا ثبوت لشيء. وسوفسطا: اسم للحكمة المموّهة والعلم المزخرف. ويقال: سَفْسَط في الكلام - إذ هذى». تيسير التحرير ٣/٣٢. وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٨، تلبيس إبليس ص ٥٣.

(٣) في (ص): «تخييل».

(٤) في «التلخيص»: «كحلم».

فإن قيل: هذا المذهب يؤثر عنهم، (ولم نر منهم طائفة)[1] تقوم بهم حجة.

قال القاضي: فنقول كذلك (لا نزال)[2] ننقل[3] مذهب السُّمَنية ولم نر حِزْباً وفئة يكترث بهم»[4].

واعترض الخصم: بأنا نجد التفاوت بين خبر التواتر وغيره من المحسوسات والبديهيات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين. وقيام التفاوت دليلُ احتمالٍ بطريق النقيض، ومع الاحتمال يخرج عن كونه يقينيا.

والجواب: أن سببَ التفاوت الحاصل كثرةُ استعمال بعض القضايا، وتصورُ طرفيها، بخلاف غيرها؛ فلهذا يستأنس[5] العقل ببعضها دون بعض[6].

وهذا الجواب مبني على أن العلوم لا تتفاوت، والذي اختاره كثيرون

---

(١) في (ص): «ولم تر طائفة منهم».

(٢) في (ت): «لا يزال».

(٣) في (ت): «ينقل».

(٤) انظر: التلخيص ٢/٢٨٣ - ٢٨٤.

(٥) في (ت)، و(غ): «استأنس».

(٦) المعنى: أن المحسوسات والبديهيات كثيرة الاستعمال فيستأنس العقل بها ويألفها ويحكم عليها سريعاً، بخلاف المتواترات فهي قليلة الاستعمال، فلا يستأنس العقل بها، فسبب التفاوت بينهما هو الكثرة والقلة في الاستعمال، وهذا لا يؤثر على القطعية. انظر: نهاية السول ٣/٧٠.

خلافه[1][2].

قال: (الثانية: إذا تواتر الخبر أفاد العلم ولا حاجة إلى نظر، خلافاً لإمام الحرمين، والحجة، والكعبي، والبصري. وتوقف المرتضى.

لنا[3]: لو كان نظرياً لم يحصل لمن لا[4] يتأتى له، كالبُلْه والصبيان.

قيل: يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم على الكذب، وأن لا داعي لهم إلى الكذب. قلنا: [ص٢/٢٠] حاصلٌ بقوةٍ قريبة من الفِعل فلا حاجة إلى نظر).

الجمهور على أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم، ولا حاجة معه إلى كسب، وهو رأي الإمام وأتباعه منهم المصنف، واختاره ابن الحاجب[5].

وذهب أبو القاسم الكعبي من المعتزلة، وقال الشيخ[6] أبو إسحاق

---

(١) انظر: نهاية السول ٣/٧٠، نفائس الأصول ٦/٢٨١٢، شرح الكوكب ٢/٣٣٦.

(٢) انظر المسألة الأولى في: المحصول ٢/ق ١/٣٢٣، الحاصل ٢/٧٣٧، التحصيل ٢/٩٥، نهاية الوصول ٧/٢٧١٦، نهاية السول ٣/٦٩، السراج الوهاج ٢/٧١٩، الإحكام ٢/١٥، المستصفى ٢/١٣٢ (١/١٣٢)، البحر المحيط ١٠٣٦/١، شرح التنقيح ص ٣٥٠، إحكام الفصول ص ٣١٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٢، تيسير التحرير ٣/٣١، فواتح الرحموت ٢/١١٣، شرح الكوكب ٢/٣٢٦، المسودة ص ٢٣٣.

(٣) في (ص): «أما». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٢٨، الحاصل ٢/٧٣٨، التحصيل ٢/٩٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٢٧، منتهى السول ص ٦٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، الإحكام ٢/١٨.

(٦) سقطت من (ت).

الشيرازي هنا: إنه البلخي وكَنَاه[1] أبا مسلم[2] - إلى أنه كسبي، ووافقه أبو بكر الدقاق وأبو الحسين[3]، ونقله المصنف تبعاً للإمام[4] عن حجة الإسلام الغزالي. وفيه نظر، فالذي نَصَّ عليه في «المستصفى»: أن تحقيق القول فيه أنه ضروري، بمعنى: أنه لا يُحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً، بمعنى: أنه حاصل من غير واسطة، كقولنا: القديم لا يكون مُحْدَثاً، والموجود لا يكون معدوماً؛ فإنه لابد فيه من حصول مقدمتين في النفس: عدم اجتماع هذا الجمع على الكذب، واتفاقهم على الإخبار عن هذه [غ٢/٣٦] الواقعة[5].

---

(١) في اللسان ١٥/٢٣٤، مادة (كني): «يقال: كَنَيْتُه، وَكَنَوْتُه، وَأَكْنَيْتُه، وكَنَّيْتُه».

(٢) عبارة أبي إسحاق في شرح اللمع ٢/٥٧٥: «وقال أبو مسلم البلخي، ويعرف بالكعبي، وهو من المعتزلة البغداديين... ».

(٣) وابن القطان، وأبو الخطاب الكلوذاني. انظر: شرح اللمع ٢/٥٧٥، المعتمد ٢/٨١، البحر المحيط ٦/١٠٥، التمهيد ٣/٢٢ - ٢٨، شرح الكوكب ٢/٣٢٧.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٢٩.

(٥) انظر: المستصفى ٢/١٣٣ - ١٣٥ (١/١٣٢ - ١٣٣)، وقد اعتبر ابن الحاجب رحمه الله هذا القول اصطلاحاً خاصاً للغزالي، حيث قال في منتهى السول ص ٦٨: «وميل الغزالي إلى إثبات قسم ثالث». وقد أشار الغزالي رحمه الله إلى ذلك حيث قال (٢/١٣٥): «العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك ليس بأولي، وما ليس بأولي هل يسمى ضرورياً؟ هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح. والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأوَّليِّ، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية، وهي نظرية، ومعنى كونها نظرية: أنها ليست =

= بأولية، وكذلك العلم بصدق خبر التواتر». فخبر التواتر عند الغزالي ضروري ليس بأولي، ضروري لأننا مضطرون إلى تصديقه، وليس بأولي؛ لأنه حاصل بالواسطة. فالضروري عند الغزالي هو ما نجد أنفسنا مضطرين إليه سواء كان أولياً أو ليس بأولي، ولذلك قال التفتازاني في حاشيته على العضد ٥٣/٢: «حاصل كلامه أنه ليس أولياً ولا كسبياً، بل من القضايا التي قياساتها معها، مثل: قولنا: العشرة نصف العشرين...»، وهذا هو عين كلام الغزالي؛ إذ إنه لا يعني بالضروري الأولي، وليس هو كسبياً يحتاج إلى تأمل الوسائط، بل تضطر النفس إليه مع حضور الوسائط في الذهن. فتكون الأقسام - كما هو مقتضى كلام الغزالي - ثلاثة: ضروري أولي، ضروري ليس بأولي، كسبي. وينبغي أن يلاحظ أن رأي الغزالي - رحمه الله - هو رأي الجمهور، لكن الذي يخالف فيه الغزالي غيرَه من الجمهور هو أمرٌ اصطلاحي، لا علاقة له بمحل النزاع في المسألة، إذ يقول: بأن الضروري يطلق على الأوَّلي الذي لا وسائط فيه أصلاً، وهذا لا ينطبق على المتواتر. ويطلق الضروري على ما نضطر إليه بغير استدلال، وهذا ينطبق على المتواتر. ومحل النزاع في هذه المسألة هو هل هذا العلم حاصل بالاستدلال أو لا؟ وعليه فخلاف الغزالي للجمهور إنما من جهة الاصطلاح في معنى الضروري، لا من جهة أن العلم الحاصل بالمتواتر حاصل بالاستدلال أوْ لا. وقد أقر صاحب فواتح الرحموت (١٤٤/٢) بأن الضروري قسمان، وأن الظاهر أن الجمهور أرادوا بالضروري مطلق الضروري، وقد تابعه على هذا التقسيم المطيعي فقال في سلم الوصول ٧٢/٣: «اعلم أن الضروري قسمان: قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها، مثل: قولنا: العشرة نصف العشرين، ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أنها حاضرة في الذهن، فيحصل أولاً ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة، وقد لا يلتفت إليها. ومن هذا القسم العلم الناشيء من المتواتر. وقسم لا واسطة له أصلاً، كقولنا: الموجود لا يكون معدوماً. وإنما كان المتواتر من الأول؛ لأنه لابد فيه من حصول مقدمتين.... والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة، لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين»، ثم جزم بعد هذا بأن مراد الجمهور بالضروري مطلق الضروري.

وهذا الذي ذكره الغزالي هو الحق، وهو الذي اختاره الإمام وأتباعه.

وأما إمام الحرمين فقد نقل المصنف عنه أيضاً أنه نظري، وهو قد صرح في «البرهان» بموافقة الكعبي، كما نقل المصنف، لكنه نَزَّل مذهب الكعبي على محمل يقارب ما ذكره الغزالي، وهذه عبارته: ذهب الكعبي إلى أن العلمَ بصدق المخبِرين تواتراً نظري، وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عُصْبَة الحق، والذي أراه تنزيلَ مذهبِه عند كثرة المخبِرين على النظر في ثبوت إيالة[1] جامعة وانتفائها، فلم يَعْنِ الرجلُ نظراً عقلياً، وفكراً سَبْرِيّاً على مقدمات ونتائج، فليس ما ذكره إلا الحق[2]. انتهى.

وإذا اتحد رأي إمام الحرمين والغزالي، وكان هو رأي الإمام والجمهور، ونُزِّل مذهب الكعبي عليه كما صنع إمام الحرمين - لم يكن بينهم اختلاف. وهذا التنزيل هو الذي ينبغي أن يكون، ولا يُجْعل في المسألة نزاع[3].

وتوقف الشريف المرتضى[4] ....

---

(١) الإيالة: هي الحالة. انظر: تاج العروس ٣٥/١٤.

(٢) انظر: البرهان ٥٧٩/١.

(٣) انظر: شرح المحلي على الجمع ١٢٢/٢، شرح مختصر الروضة ٧٩/٢ - ٨١، شرح الكوكب ٣٢٧/٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص٩٠، غاية الوصول ص٩٦.

(٤) هو علي بن حسين بن موسى القرشيُّ الحسينيُّ المرتضى المتكلم الرافضيُّ المعتزليّ. ولد سنة ٣٥٥هـ. قال الذهبيُّ رحمه الله: «وهو المتهم بوَضْع كتاب «نهج البلاغة»، وله مشاركة قوية في العلوم، ومَنْ طالع كتابه نهج البلاغة جَزَم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ، ففيه السبُّ الصُّرَاح والحطُّ على السيِّدَيْن: أبي بكر وعمر =

والآمدي[1].

واحتج الجمهور: بأنه لو كان نظرياً - لما حصل لِمَنْ ليس هو من أهل النظر، كالبُلْه والصبيان. (قال الإمام)[2]: «ولما حَصَل عَلِمْنا أنه ليس بنظري»[3].

وفي الدليلين نَظَرٌ، أما الأول فقال النقشواني: نمنع حصول العلم بالمتواتر[4] للصبيان حال طفوليتهم، وعدم حصول النظر والتمييز لهم حال كونهم مراهقين. قال: وكذلك نقول في البله باعتبار الحالتين[5].

= رضي الله عنهما، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي مَن له معرفة بنَفَس القرشيين الصحابة وبنَفَس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل». وقال أيضاً: «وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إماميٌّ جَلْد. نسأل الله العفو. قال ابن حزم: الإمامية كلُّهم على أن القرآن مبدَّل، وفيه زيادة ونقص سوى المرتضى، فإنه كفَّر مَنْ قال ذلك، وكذلك صاحباه أبو يعلى الطوسيُّ، وأبو القاسم الرازيّ». من مصنفاته: أخبار الزمان، الأوسط، المروج، وغيرها. توفي سنة ٤٣٦هـ. انظر: سير ١٧/٥٨٨، ميزان ٣/١٢٤، لسان الميزان ٤/٢٢٣.

(١) انظر: الإحكام ٢/١٩، ٢٣.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٣١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: وكذلك البله تارة يكونون مميزين، وتارة غير مميزين، فحكمهم كحكم الأطفال في الحالتين. والمعنى: أن الصبيان والبله غير المميزين لا يحصل لهم العلم بالمتواتر، ولو كان ضرورياً - كما تزعمون - لحصل. وإنما يحصل العلم بالمتواتر =

وأما الثاني: فلا يلزم [ص٢/٢١] مِنْ كونه ضرورياً العلمُ بأنه ضروري ضرورةً؛ إذ العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفته[١].

واحتج القائل بأنه نظري: بأن العلم بمقتضاه متوقف على العلم بامتناع تواطؤ المخبِرين على الكذب عادةً، وأنه لا داعي لهم[٢] إليه[٣] مِنْ غرض ديني أو دنيوي. وإذا كان متوقفاً على حصول الغير - كان نظرياً لا سيما وهذه المقدمات نظرية، والمتوقف على النظري أولى أن يكون نظرياً.

والجواب: أن هذه المقدمات حاصلةٌ بقوة قريبة من الفعل[٤]، أعني: أنه إذا حصل طرفا المطلوب[٥] في الذهن - فمِنْ غير نظرٍ تحصل الضرورة

= للصبيان المراهقين؛ لكونهم مميزين، وكذا يحصل للبله المميزين، فبطل دعوى أن العلم بالمتواتر ضروري.

انظر كلام النقشواني في: نفائس الأصول ٦/٢٨١٦.

(١) هذا اعتراض على ما يُفهمه دليل الجمهور من لزوم حصول العلم بكونه ضرورياً؛ لأنه جعل للعلم الضروري علامةً وهي حصوله للبله والصبيان. فيعترض على هذا بأنه ليس من لازم حصول العلم الضروري العلم بكونه ضرورياً؛ إذ العلم بالشيء لا يلزم منه العلم بصفته.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: إلى الكذب.

(٤) أي: هذه المقدمات ليست نظرية، بل هي ضرورية من حيث إنها لا تحتاج بحثاً ونظراً، فهي حاضرة في الذهن.

انظر: سلم الوصول ٣/٧٤.

(٥) المطلوب: هو النتيجة، وطرفا المطلوب هما: المقدمة الصغرى، والمقدمة الكبرى.

عَقِيبه[1][2].

قال: (الثالثة: ضابطه إفادةُ العلم. وشَرْطه أن لا يعلمه السامع ضرورةً، وأن لا يعتقد خلافَه لشبهةِ دليلٍ أو تقليدٍ، وأن يكون سند المخبرين إحساساً به).

ضابط الخبر المتواتر: إفادة العلم. فمتى أخبر هذا الجمع، وأفاد خبرُهم العلمَ - عَلِمْنا أنه متواتر، ومتى لم يُفِده[3] تبينَّ لنا أنه غير متواتر، إما لفقدان شرطٍ من شروط المتواتر، أو لوجود مانع.

وعند هذا يظهر أنه يتعذر الاستدلال (بالتواتر على مَنْ لم يعترف بحصول العلم له[4]، ضرورةَ أنه لا مرجع في حصول شرائطه إلا حصولُ

---

(١) ترتيب طرفا المطلوب مع النتيجة هنا كالتالي: الخبر المتواتر خبرٌ رواه جماعة يُؤمَن تواطؤهم على الكذب في العادة، ولا داعي لهم إلى الكذب مِنْ حصول منفعة، أو دفع مضرة. وكل خبر هو كذلك يفيد العلم الضروري. فالخبر المتواتر يفيد العلم الضروري. وهذه المقدمات حاضرة في الذهن لا تحتاج إلى نظر وتأمل، فيكون العلم بالمتواتر ضرورياً وإن توقف عليها. انظر: سلم الوصول ٣/٧٤ - ٧٥.

(٢) انظر المسألة الثانية في: المحصول ٢/ق ١/٣٢٨، الحاصل ٢/٧٣٨، التحصيل ٢/٩٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٢٧، نهاية السول ٣/٧٠، السراج الوهاج ٢/٧٢٠، الإحكام ٢/١٨، المستصفى ٢/١٣٣ (١/١٣٢)، القواطع ٢/٢٤٨، المحلي على الجمع ٢/١٢٢، البحر المحيط ٦/١٠٥، التلخيص ٢/٢٨٤، شرح التنقيح ص ٣٥١، إحكام الفصول ص ٣٢٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، أصول السرخسي ١/٢٩١، تيسير التحرير ٣/٢٩، ٣٢، فواتح الرحموت ٢/١١٤، شرح الكوكب ٢/١٦٦، التمهيد ٣/٢٢، العدة ٣/٨٤٧.

(٣) في (ص): «لم يفد».

(٤) يعني: من لم يُفده الخبرُ العلمَ - فهو عنده غير متواتر، وإن كان متوتراً عند غيره، لأن ضابط التواتر إفادةُ العلم، وهو لم يستفد العلمَ من الخبر.

العلم به، فمن لم يحصل له العلمُ لا يمكن الاستدلال)[1] به عليه. ومن قال: لم يحصل لي العلم - لا يقال له: بلى حصل لك العلم.

وشروط المتواتر أربعة:

أحدها: أن يكون السامع له غير عالمٍ بمدلوله ضرورةً؛ لأن تحصيل الحاصل مُنَزَّل في الاستحالة منزلة تحصيل الممتنع. ونحن نضرب لذلك مثلاً قائلين: ذو العلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، لو أُخبر بذلك - لم يزدد علماً، ولم يستفد يقيناً.

الثاني: أن لا يكون السامع معتقِداً خلافَه إما لشبهةِ دليلٍ[2]، أو تقليد إمامٍ إنْ كان عامياً[3]. وهذا الشرط اعتبره الشريف المرتضى واختاره المصنف.

واحتج الشريف على اشتراطه: بأن حصول العلم عقيب التواتر إنما هو بالعادة[4] ....

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) إن كان من العلماء.

(٣) لأن ارتسامَ ذلك في ذهنه واعتقادَه له مانعٌ من قبول غيره والإصغاء إليه، ومن هذا ما ورد في الحديث: «حُبُّك الشيءَ يُعْمي ويُصِم». والحديث حَسَّنه الحافظان العراقي وابن حجر، وأخرجه أبو داود رحمه الله وسكت عليه. انظر: نهاية السول ٣/٨٢، المقاصد الحسنة ص ١٨١، كشف الخفاء ١/٤١٠.

(٤) أي: العلم الحاصل عقيب التواتر إنما يحصل بالعادة، أي: بما جرى من العادة في خلق الله تعالى ذلك العلم عند وجود التواتر، وعليه فيجوز تخلُّفُ هذا العلم مع وجود التواتر إذا شاء المولى تعالى تخلُّفَه؛ لأن العلمَ وسببَه مخلوقان لله تعالى، والعلم =

لا بطريق التوليد[(١)(٢)]، فإنه ربما يتوهم حنيئذ أنه لا مدخل لما ذكر من الشرط حتى يختلف فِعْلُه بحسب اختلافه، فجاز أن يختلف ذلك باختلاف أحوال السامعين، فيحصل للسامع إذا لم يكن قد اعتقد (نقيض ذلك الحكم قبل ذلك، ولا يحصل له إذا اعتقد)[(٣)] نقيضَه.

ثم أورد على نفسه: بأنه يلزمكم على هذا أن تجوِّزوا صِدْق [ص٢/٢٢] مَنْ أخبركم بأنه لَمْ يَعْلم وجودَ البلدان الكبيرة، والحوادثَ العظام - بالأخبار المتواترة؛ لأجل تقليدٍ أو شبهةٍ اعتقدها في نفي تلك الأشياء.

= يحصل عند التواتر لا به. انظر: إيضاح المبهم ص ١٨، شرح جوهرة التوحيد ص ٢٢٥، بيت رقم (٤٩).

(١) في (ت)، و(ص): «التقليد». وهو خطأ، والمثبت من نهاية الوصول (٧/٢٧٥٠) فإن الشارح رحمه الله ناقل عنه.

(٢) أي: ليس العلم بالتواتر متولّداً عن التواتر ذاته من غير خَلْق الله تعالى لذلك العلم. والقائلون بالتوليد هم المعتزلة البانون له على أصلهم الفاسد وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، فالتواتر عندهم فعل العباد ومخلوقهم، وما ينتج عنه وهو العلم به مخلوق لهم أيضاً، ولذلك قال شيخ الإسلام الباجوري رحمه الله في حاشيته على السلم ص ٧٨: «وضابط التولد عند القائلين به، وهم المعتزلة قبحهم الله تعالى: أن يُوجب الفعلُ لفاعله فعلاً آخر، كما في حركة الأصبع مع حركة الخاتم. وعلى هذا فالعلم بالدليل مخلوق للشخص، ويتولد عنه العلم بالنتيجة، وهذا كما ترى مبني على مذهبهم الفاسد، وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية». وانظر: إيضاح المبهم ص ١٨، البحر المحيط ٦/١٠٧، منتهى السول ص ٦٩، العدة ٣/٨٥٠، المسودة ص ٢٣٥.

(٣) سقطت من (ت).

وأجاب عنه: بأنه لا داعي يدعو العقلاء إلى سَبْق اعتقادِ نفي هذه الأمور، ولا شبهة في نفي تلك الأشياء، والتقليد لابد وأن ينتهي إلى ما ليس بتقليد دفعاً للتسلسل والدور[1]، فلا يُتصور فيه اعتقاد نفي موجِب الخبر[2]، فلا جرم أنه لا يجوز صِدْقه.

وهذا باطل: بأنا قد نجد أنفسنا جازمةً بما [ت٢/٢٦] أخبر به أهل[3] التواتر وإن سبق لنا اعتقادُ نَفْي موجِبِه.

واعلم أن الشريف رَامَ بهذا الاشتراط مراماً بعيداً، فإنه اتخذ ذلك ذريعة إلى معتقده فقال: وهذا كما أنَّ النص الدال على إمامة علي ﷺ متواتر، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين؛ لاعتقادهم نَفْيَ النص لشبهةٍ أو تقليد.

ولقد رَمَى الغرض مِنْ أمد بعيد، وأوقع اللبيبَ في أمر عُجاب، ما أدري أيتعجب المرء مِنْ ذي [غ٢/٣٧] علمٍ يميل إلى معتقده[4] فيُدْخِلُ في الدين أموراً شامخةً، وقواعد كليةً، يَتَوَصَّلُ إلى إثبات ذلك[5] المعتقد الجزئي بها، ولا داعي له إلى ذلك سوى غرضه الجزئي! أو يدعي التواتر في أمر إذا عرضه على أهل الخبرة بالحديث والأثر، وذوي المعرفة بفنون السير - لم

---

(١) ولمزيد من التفصيل انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ٧٠.

(٢) في (ت): «للخبر».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص)، و(غ) :«معتقد».

(٥) سقطت من (ت).

يَلْفَ منهم قائلاً: (إن ذلك)[1] خبرٌ يُعَدُّ في الآحاد فضلاً عن إلحاقه[2] بالمتواترات. وهذا من بَهْت الروافض؛ فإنه لو كان لما خفي على أهل بيعة السقيفة[3]، ولتحدثت به امرأة على مِغْزلها، ولأبداه مخالِف أو مُوَالِف، ولخَرَّجه مِنْ رواةِ الحديث ولو حافظٌ واحد.

الثالث: أن يكون مستند المخبِرين في الإخبار هو الإحساس بالمخبَرِ عنه بإحدى الحواس الخمس؛ لأن ما لا يكون كذلك يجوز دخول الغلط والالتباس فيه، فلا جرم أنه لا يحصل العلم به.

وقال إمام الحرمين: «لا معنى لاشتراط الحس، فإنَّ المطلوب صدورُ الخبر عن العلمِ الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودَرْكها، وقد يحصل عن[4] قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص فإن الحس لا يُميِّز احمرار الخجل والغضبان عن اصفرار المَخُوف والمرعوب، وإنما العقل يُدرك تميز هذه الأحوال»، قال: «فالوجه اشتراط صدور الأخبار عن البديهة والاضطرار»[5]. هذا كلام إمام الحرمين وتبعه الإمام[6]

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص)، و(غ): «لحاقه».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «من».

(٥) انظر: البرهان ١/٥٦٨.

(٦) وكذا تاج الدين وسراج الدين الأرمويان رحمهما الله تعالى. انظر: الحاصل ٢/٧٤٨، التحصيل ٢/١٠٣.

[ص٢/٢٣]، وفيه نظر؛ لأن ما ذكره راجع إلى الحس أيضاً؛ لأن القرائن التي تفيد العلم الضروري مستندةٌ إلى الحس؛ ضرورةَ أنها لا تخلو عن أن تكون حالية أو مقاليةً، وهما محسوسان. وأما القرائن العقلية فهي نظرية لا محالة، فلا يتصور التواتر فيها ولا تفيد إلا عِلْماً نظرياً، فلو أخبر الزائدون على عدد أهل التواتر بما لا يُحصى عدداً عما علموه نظراً لم يُفِد خبرُهم عِلْماً، وكانت طَلَبات العقل قائمةً إلى قيام البرهان[١]. قال إمام الحرمين: «والسبب في ذلك أن النظر مُضْطَرَبُ العقول، ولهذا يُتصور الاختلاف فيه نفياً وإثباتاً، فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقلٌ. والعقلاء ينقسمون إلى راكن في الدَّعة والهُوَيْنا مِنْ بُرَحاء[٢] كَدِّ النظر، وإلى ناظر. ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزاباً لا تنضبط على أقدار[٣] القرائح في[٤] ذكائها واتقادها، وبلادتها واقتصادها. ومن أعظم أسباب اختلافهم اعتراضُ القواطع والموانع قبل استكمال النظر، فلا يتضمن إخبارُ المخبِرين في

---

(١) يعني: كانت مطالبة العقل قائمة إلى أن يأتي البرهان: وهو الدليل المفيد لليقين؛ لأن البرهان عند المناطقة: هو القياس المؤلف من اليقينيات. انظر: شرح القطبي على الشمسية ص ٣٥٤، إيضاح المبهم ص ١٨. وهذا الاعتراض الذي ذكره الشارح رحمه الله على كلام إمام الحرمين رحمه الله - منقولٌ من نهاية الوصول ٧/٢٧٣٩، وكذا ذكره الإسنوي في نهاية السول ٣/٨٤.

(٢) البُرَحاءُ: الشدة والمشقة. انظر: لسان العرب ٢/٤١٠، مادة (برح).

(٣) في (ص): «أقدام».

(٤) سقطت من (ت).

مجاري[1] النظر صِدقاً ولا كذباً»[2].

قال: (وعددهم مبلغاً يمتنع تواطؤهم على الكذب. وقال القاضي: لا يكفي الأربعة، وإلا لأفاد قولُ كلِّ أربعةٍ، فلا يجب تزكية شهود الزنا؛ لحصول العلم بالصدق أو الكذب. وتوقف في الخمسة. ورُدَّ: بأن حصول العلم بفعل الله تعالى، فلا يجب الاطراد، وبالفرق بين الرواية والشهادة. وشُرِط[3] اثنا عشر، كنقباء موسى. وعشرون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾[4]. **وأربعون؛ لقوله تعالى:** ﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] **وكانوا أربعين. وسبعون؛ لقوله:** ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾[6]. **وثلاثمائةٍ وبضعةَ عشرَ عَدَدُ أهل بَدْر. والكل ضعيف).**

الشرط الرابع: أن يبلغ عدد المخبِرين إلى مبلغٍ يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، وذلك يختلف باختلاف الوقائع، والقرائن، والمخبِرين. ولا يتقيد ذلك بعددٍ معيَّن، بل هذا القدر كافٍ عند الجماهير[7]؛ لأنه لا عدد

---

(١) في (ت)، و(ص)، و(غ): «صحاري». وهو تحريف، والمثبت من «البرهان».

(٢) انظر: البرهان ١/٥٦٧ - ٥٦٨.

(٣) في (ت): «وقيل شرطه».

(٤) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٤.

(٦) سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

(٧) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٧٧، نهاية الوصول ٧/٢٧٤١، البحر المحيط ٦/٩٦، الإحكام ٢/٢٦، شرح التنقيح ص ٣٥١، تيسير التحرير ٣/٣٤.

يُفرض مِنْ ألفٍ أو ألفين إلا والكذب منهم غيرُ مستبعد لذي العقل، بل المرجع في حصول هذا الشرط وغيرِه إلى الوُجْدان، فإن وَجَدَ السامع نفسه عالماً بما أُخبر به على التواتر - عَلِمَ وجود هذا الشرط وغيرَه، وإلا عَلِم اختلالَه، أو اختلال غيره من الشرائط. وهذا قد تقدم ذِكْرُه، لكن من هؤلاء الجماهير مَنْ قطع في جانب النفي ولم يقطع [ص٢/٢٤] في جانب الإثبات، فقال بعدم إفادة عددٍ مُعَيَّن له، وتوقف في بعضه[1]. وهو القاضي ﷺ، حيث قال: «أقطع بأن قول الأربعة لا يفيد العلم، وأتوقف في الخمسة»[2].

واحتج على ذلك: بأنه لو حصل العلم بخبر أربعة صادقين - لحصل بخبر كلِّ أربعةٍ صادقين؛ لأنه لو لم يكن كذلك، مع تساوي الأحوال والقائلين والسامعين في جميع الشروط - لزم الترجيح من غير مرجِّح؛ ولأنه لو جاز ذلك - لجاز أن يحصل العلم بأحد الخبرين الصادِرَيْن عن جمعٍ لا يمكن تواطؤهم على الكذب دون الآخر.

ولو حصَل العلم بخبر كل أربعة صادقين لوجب أن يستغني الحاكم فيما إذا شهد عنده أربعة: أن فلاناً زنا بفلانة - عن تزكيتهم؛ لأنهم إن

---

(١) يعني: مع كونه نفى أن يكون عدد الأربع فما دونه يفيد التواتر - توقف في الخمسة فما فوق.

انظر: التلخيص ٢/٢٨٨، ٣٠٦.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٧٠، نهاية الوصول ٧/٢٧٤١، البرهان ١/٥٧٠، ٥٧٣، الإحكام ٢/٢٥.

كانوا صادقين وجب حصولُ العلم بقولهم؛ فاستغنى عن التزكية [غ٢/٣٨]. وإن لم يحصل القطع بصدقهم وجب أن يحصل العلم بكونهم كاذبين؛ لأن الفَرْضَ أنَّ حصول العلم بالصدق من لوازم قول كلِّ أربعة صادقين، فمتى لم يحصل العلم بالصدق - فقد انتفى اللازم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، ولا يمكن انتفاء حصول العلم؛ لانتفاء كونهم شهدوا، (ولا لكونهم)[1] أربعة؛ إذ هو خلاف الفَرْض، فتعين أن يكون لانتفاء الصدق، ومتى انتفى الصدق تعيَّن الكذب؛ إذ لا واسطة بينهما، وحينئذ لا يجب تزكيتهم أيضاً للعلم بكذبهم، فتخلوا عن الفائدة.

فوضح أنه لو أفادت الأربعة العلم - لم تجب تزكية شهود الزنا، وطَلَبُ تزكيتهم واجبٌ بإجماع الأمة، فبطل الأول.

قال: وأما الخمسة فأتوقف فيها، إذ لا يخفى عدم تأتي هذه الدلالة فيها؛ لأنه إن لم يضطر إلى العلم بصدقهم قَطعَ بعدم صدقهم، ولا يلزم من القطع بعدم صدقهم عدمُ صدق الأربعة منهم؛ لجواز أن يكون الأربعة منهم شاهدوا الزنا دون الخامس، فجاز أن تطلب تزكيتهم؛ لبقاء النصاب. وهذا بخلاف الأربعة؛ لأن كذب أحدهم مُسْقِطٌ للحجة. هذا تقرير حجة القاضي.

ونحن نقول له: إن عَنَيْتَ بقولك: «أتوقف في الخمسة» التوقُّفَ في حصول العلم بقولهم وعدم حصوله - فهو صحيح، لكن لا اختصاص لهذه[2] الوقفة بالخمسة، بل يتأتى ذلك في الألف والألفين؛ إذ لا

---

(١) في (ص)، و(غ): «ولا كونهم».

(٢) سقطت من (ص).

نقطع[1] بحصول العلم بصدقهم، ولا بعدمه، فكان يجب أن تتوقف[2] في الكل بهذا المعنى[3].

وإنْ عنيتَ به التوقفَ في جواز حصول العلم بقولهم، كما في سائر الأعداد، وعدم جوازه كما في الأربعة - فهو غير صحيح؛ لأنه إذا لم يتأت [ت٢/٢٧] فيهم الدليل الدال على عدم جواز حصول العلم بقولهم - يجب إلحاقهم بسائر الأعداد التي يجوز أن يحصل العلم بقولهم.

قوله[4]: «وردَّ»[5] أي: رُدَّ قَوْلُ القاضي بوجهين:

أحدهما: مَنْع الملازمة. وأما قوله: يلزم الترجيح من غير مرجِّح - فممنوعٌ؛ لأنه منسوب إلى الفاعل المختار على مذهبنا ومذهبه، فالعلم الحاصل بخبر التواتر إنما هو بخَلْق الله تعالى، لا بطريق التوليد، حتى يكون الترجيح من غير مرجِّح ممتنعاً.

---

(١) في (ت): «لا يقطع».

(٢) في (ت): «يتوقف».

(٣) قلت: هذا هو الذي صَرَّح به القاضي في «التلخيص»، إذ قال: «ما ارتضاه أهل الحق: أن أقل عدد التواتر مما لا سبيل لنا إلى معرفته وضبطه، وإنما الذي نضبطه ما قدمنا ذِكْره أن الأربع فما دونه ليسوا عدد التوتر، فأما فوق الأربع - فلا نشير إلى عدد ننفي عنه كونه أقل التواتر، وكذلك لا نشير إلى عدد محصور فنزعم أنه الأقل» التلخيص ٢/٣٠٦، وتأمل قوله: «فأما فوق الأربع» وهو شامل للخمسة فما فوق، وراجع تتمة كلامه في «التلخيص» فهو يشير إلى أنه لا يتوقف في الخمسة بخصوصها، بل يتوقف فيما فوق الأربع. والله أعلم.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص): «وذاد». وكلها تحريف.

وأما قوله: لجاز مِثْله في أحد الخبرين عن الجمع الكثير دون الآخر - فممنوع؛ لأنه يجوز أن تختلف في ذلك عادة الله تعالى، فاطرد عادته بخلق العلم الضروري عقيب إخبار الجمع الكثير، ولم يطرد ذلك[1] عقيب إخبار الجمع القليل، بل تختلف فيه عادته، فتارةً يخلق وتارةً لا يخلق، كما أن عادته مطردةٌ بخلق الحفظ عقيب التكرار على البيت الواحد من الشعر ألف مرة، ولم تطرد عادته بخلقه عقيب التكرار عليه مرةً أو مرتين.

وثانيهما: الفَرْق بين الرواية والشهادة، وذلك أن الشهادة تقتضي شرعاً خاصاً، فتواطؤ الشهود على الكذب في المشهود عليه غير مستبعد، بخلاف الرواية ولذلك يُشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية[2].

قوله: «**وشُرِط**» ، علمتَ مذهب الجماهير، وقد ذهب مَنْ سواهم من الخائضين في هذا الفن إلى اشتراط العدد، ثم تضايقت مذاهبهم فيه، فلم يغادروا على اختلاف الآراء عدداً في[3] الشرع هو مُرْتَبَط [ص٢/٢٥] حكمٍ أو جارٍ وفاقاً في حكاية حالٍ، إلا مال إليه منهم مائل.

فذهب ذاهبون إلى اشتراط اثني عشر، كعدد نقباء موسى عليه السلام؛ لأن موسى عليه السلام نصبهم ليعرِّفوه أحوال بني إسرائيل، قال الله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[4]، وإنما خَصَّهم بذلك العدد

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: الفروق ١/٤.

(٣) في (ص): «من».

(٤) سورة المائدة: الآية ١٢.

لحصول العلم بقولهم.

وبعضهم شرط عشرين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِئَتَيْنِ﴾ [1]، وعلى هذا المذهب العَلاَّف [2]، وهشام بن عمرو الفُوَطي [3]، لكنهما كما ذكر القاضي في «مختصر التقريب» شرطا مع ذلك أن يكونوا من المؤمنين الذين هم أولياء الله [4]. ونقل الإمام اشتراط العشرين عن أبي الهذيل [5].

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٢) هو أبو الهُذَيْل محمد بن الهُذَيْل البصريُّ العلاَّف، رأس المعتزلة، وصاحب التصانيف. من مقالاته الكفرية قوله بفَنَاء مقدورات الله عز وجل حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء، ولأجل هذا زعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان ويبقى حينئذ أهل الجنة وأهل النار خامدين لا يقدرون على شيء، ولا يقدر الله عز وجل في تلك الحال على إحياء ميت، ولا على إماتة حي، ولا على تحريك ساكن، ولا على تسكين متحرك، ولا على إحداث شيء، ولا على إفناء شيء، مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت. وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة وقال: هما الله. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً. توفي سنة ٢٢٧هـ.

انظر: سير ١٠/٥٤٢، الفرق بين الفرق ص١٢١.

(٣) هو هشام بن عمرو الفُوَطيُّ - بضم الفاء وسكون الواو أو فتحها - أبو محمد المعتزليُّ الكوفيّ، مولى بني شيبان. من فضائحه قوله بتكفير مَنْ قال إن الجنة والنار مخلوقتان، وحَرَّم على الناس أن يقولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل؛ لزعمه أن «الوكيل» يقتضي موكِّلاً فوقه. وهذا من الجهل باللغة؛ لأن الوكيل في اللغة بمعنى الكافي؛ لأنه يكفي موكِّله أمر ما وكَّله فيه. من مصنفاته: خَلْق القرآن، التوحيد، الأصول الخمس. انظر: سير ١٠/٥٤٧، الفرق بين الفرق ص١٥٩، الفهرست ص٢١٤.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٣٠٠.

(٥) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٧٨.

وبعضهم شرط أربعين مصيراً إلى عدد الجمعة، و[1]ذهاباً إلى أن هذا[2] العدد هو الذي نزل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، فنزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال.

وشرط آخرون سبعين تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾[4].

وقال قومٌ: ثلثمائةٍ وبضعةَ عشرَ، عددَ أهلِ بدر[5]. والبِضْعُ بكسر الباء: هو ما بين الثلاث إلى التسع. والذي في «مختصر التقريب» للقاضي، و«البرهان» لإمام الحرمين، و«الوجيز» لابن بَرْهان، و«الإحكام» للآمدي- تقييدُ هذا العدد بثلاثمائة وثلاثةَ عشرَ[6]، وهو لا يباين ما نقل المصنف. ولعل الناظر في كتب المحدثين يجد أنهم كانوا [غ٢/٣٩] ثلاثمائة رجلٍ وخمسة رجال، وهو أيضاً غير مباين؛ وذلك لأن الذين خرجوا مع

---

(١) هذه الواو غير واردة في (ت)، و(ص)، و(غ)، ولكن لابد منها. والجملة مقتبسة من البرهان ٥٦٩/١، وفيه إثبات الواو.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٤.

(٤) سورة الأعراف: ١٥٥.

(٥) انظر: صحيح البخاري ١٤٥٧/٤، كتاب المغازي، باب عدة أصحاب بدر، رقم ٣٧٤٠ - ٣٧٤٢.

(٦) انظر: التلخيص ٣٠١/٢، البرهان ٥٧٠/١، الوصول إلى الأصول ١٤٧/٢، الإحكام ٢٦/٢، وكذا في القواطع ٢٣٩/٢، وشرح اللمع ٥٧٤/٢.

النبي ﷺ في غزوة بدر للمقاتلة ثلثمائةِ رجلٍ وخمسةُ رجال، ولم يحضر الغزوة ثمانيةٌ من المؤمنين، أدخلهم النبي ﷺ في حكم عِداد[1] الحاضرين، وأجرى عليهم حكمهم، فكانت الجملة ثلثمائةٍ وثلاثةَ عشرَ، فاستفِدْ هذا، فإن جماعةً من المحدثين ذهلوا عنه، حتى حكاه بعضهم خلافاً، فقال: قيل: ثلاثمائةٍ وثلاثة عشر، وقيل: ثَلاثُمائةٍ وخمسُ رجال، كالحافظ شرف الدين الدمياطي وغيره، والجمع بين القولين ما أشرنا إليه[2].

قال المصنف تبعاً للجماهير: «**والكل ضعيف**». وهو كذلك؛ لأنا نعارض بعض هذه المذاهب ببعض، ولا يتجه عند تعارضها ترجيح بعض على بعض. قال إمام الحرمين: «وإنْ عَنَّ ترجيحٌ فليس ذلك من مدلول الحق المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتُها غَلَباتُ الظنون في مُطَّرِد العادة. وأيضاً فإنه لا تعلق [ص٢/٢٦] لشيء من هذه الأعداد بالأخبار، وإنما هي في قضايا غايات جرت في حكايةِ أحوالٍ، وليس في العقل ما يَقْضِي[3] بمناسبة شيءٍ منها لاقتضاء العلم، فلا وجه لاعتبار شيءٍ منها. وأيضاً فما مِنْ عددٍ مما ذكروه إلا ويمكن فرض تواطؤهم على الكذب. وبالجملة

---

(١) في (ت): «عدد».

(٢) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح ٧/٢٩٢: «وعند ابن جرير من حديث ابن عباس: «أن أهل بدر كانوا ثلاثمائة وستة رجال»، وقد بين ذلك ابن سعد فقال: «إنهم كانوا ثلاثمائة وخمسة»، وكأنه لم يَعُدَّ فيهم رسول الله ﷺ، وبَيَّن وجه الجمع بأن ثمانية أنفس عُدُّو في أهل بدر ولم يشهدوها، وإنما ضرب لهم رسول الله ﷺ معهم بسهامهم؛ لكونهم تخلفوا لضرورات لهم... ».

(٣) في (ص): «ما يقتضي».

فالأعداد التي تمسكوا بها منقسمة إلى واقعٍ في أقاصيصَ وحكاياتِ أحوالٍ جَرَت وِفاقاً وكان[1] لا يمتنع أن يقع أقل من تلك المبالغ أو أكثر، وهي واردة في أحكام لا تعلق لها بالصدق والكذب، فلا معنى للتمسك بها»[2]. ويلتحق بهذه المذاهب قول بعضهم باشتراط عدد أهل[3] بيعةِ الرضوان[4]. قال إمام الحرمين: وهم ألف وسبعمائة[5]. وقال ضرار بن عمرو[6]: لابد مِنْ خبر كُلِّ الأمة وهو الإجماع. حكاه القاضي في «مختصر

---

(١) في (ص): «فكان».

(٢) انظر: البرهان ١/٥٧١ - ٥٧٢، مع تصرف من الشارح واختصار.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٣٨٠، نهاية الوصول ٧/٢٧٤٦.

(٥) انظر: البرهان ١/٥٧٠. وهذا الذي قاله إمام الحرمين أخرجه ابن أبي شيبة في «التاريخ» من حديث سلمة بن الأكوع، لكن سند الحديث ضعيف جداً. انظر: مرويات غزوة الحديبية ص ٥٠، د/حافظ الحكمي، وقد اختلفت الروايات في عدد الصحابة في غزوة الحديبية وهم أهل بيعة الرضوان، رضوان الله عليهم أجمعين. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «والجمع بين هذا الاختلاف: أنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، فمن قال ألفاً وخمسمائة جبر الكسر. ومَنْ قال ألفاً وأربعمائة ألغاه، ويؤيده قوله في الرواية الثالثة من حديث البراء: «ألفاً وأربعمائة أو أكثر، واعتمد على هذا الجمع النووي... » فتح الباري ٧/٤٤٠.

(٦) هو ضِرار بن عمرو القاضي، شيخ فرقة الضِّرَارية من المعتزلة. له مقالات خبيثة منها قوله: يمكن أن يكون جميع مَنْ يُظهر الإسلام كفاراً في الباطن؛ لجواز ذلك على كل فردٍ منهم في نفسه. قال ابن حزم: كان ضِرار يُنكر عذابَ القبر. من مصنفاته: كتاب التوحيد، كتاب الرد على جميع الملحدين، كتاب تناقض الحديث. انظر: سير ١٠/٥٤٤، الفرق بين الفرق ص٢١٣، ميزان ٢/٣٢٨، الفهرست ص٢١٤.

التقريب»[1] وحكى عن صاحب أبي الهذيل المعروف بأبي عبدالرحمن أنه اشترط خمسةً من المؤمنين الذين هم أولياء الله، بشرط عصمتهم عن الكذب. قال[2]: ولابد معهم من سادسٍ ليس من الأولياء؛ لتلتبس[3] أعيانهم فلا نشير[4] إلى واحدٍ منهم إلا ويجوز أن يكون هو السادس. قال القاضي: «وهو مذهبٌ خالف فيه سائر المذاهب»[5].

ومنهم مَنْ شرط خمسةً وأطلق، حكاه الآمدي وابن برهان في «وجيزه»[6].

وقال طوائف من الفقهاء: ينبغي أن يبلغوا مبلغاً لا يحويهم[7] بلد، ولا يحصرهم عدد[8]. قال إمام الحرمين: «وهو سَرَفٌ، ومجاوزةُ حدٍ، وذهولٌ عن مَدْرك الحق»[9].

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٣٠١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «ليلتبس».

(٤) في (ت)، و(غ): «فلا يشير». وفي (ص): «فلا يشر». والمثبت من «التلخيص».

(٥) انظر: التلخيص ٢/٣٠٢.

(٦) انظر: الإحكام ٢/٢٥، الوصول إلى الأصول ٢/١٤٧، وكذا حكاه ابن الحاجب في منتهى السول ص ٧٠، وأبو يعلى الفراء في العدة ٣/٨٥٦، والبخاري في كشف الأسرار ٢/٣٦٠.

(٧) في (ص): «تحويهم».

(٨) انظر: الإحكام ٢/٢٧، منتهى السول ص ٧٠، نهاية الوصول ٧/٢٧٤٦.

(٩) انظر: البرهان ١/٥٧٠.

قال: (ثم إنْ أخبروا عن عَيانٍ فذاك، وإلا فيُشترط ذلك في كل الطبقات).

عدد التواتر إنْ أخبروا عن معاينة - (فذاك، وإن لم يخبروا عن معاينة)[١] - اشتُرِط وجود هذا العدد، أعني: الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في[٢] كل الطبقات، وهو مَعْنى قول الأصوليين لابد فيه من استواء الطرفين والواسطة. وبهذا يتبين أن المتواتر قد ينقلب آحاداً، وربما اندرس دهراً. فالمتواتر من أخبار رسول الله ﷺ ما اطردت الشرائط[٣] فيه عصراً بعد عصر حتى انتهى إلينا، وهذا لا خفاء به. قال إمام الحرمين: «ولكنه ليس مِنْ شرط التواتر»، قال: «بل حاصل ذلك أن المتواتر قد ينقلب آحاداً، وليس من شرائط وقوع التواتر، فلا يصح تعبيرهم باشتراط استواء الطرفين والواسطة»[٤] ....

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «من».

(٣) في (ت)، و(ص): «الشرائع». وهو خطأ، والتصحيح من البرهان ١/٥٨١، والجملة مقتبسة منه.

(٤) المعنى: أن اشتراط العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لحصول التواتر - غير صحيح؛ لأن هذا شرط بقاء التواتر أو وصوله، أما حصول التواتر فلا يشترط له هذا، بل يكفي هذا العدد في الطبقة الأولى التي تخبر عن معاينة، لكن بقاء التواتر بعد ذلك إلى الأجيال اللاحقة لابد فيه من هذا العدد في كل طبقة، فإن انقطع هذا العدد في طبقة من الطبقات انقلب المتواتر آحاداً، أي: أحاداً بالنسبة إلى مَن انقطع عندهم. وهذا الذي قاله إمام الحرمين رحمه الله ليس محل خلاف، بل هو تصحيح للتعبير فقط، لكن وضوح المراد هو الذي أغنى الأصوليين عن التقييد؛ إذ =

.........(١)(٢)

قال: (الرابعة: مثلا لو أخبر واحدٌ بأن حاتماً أعطى ديناراً، وآخر أنه أعطى فرساً، وآخر أنه أعطى جملاً، وهلم جَرًّا - تواتر [ص٢/٢٧] القدر المشترك [ت٢/٢٨]؛ لوجوده في الكل).

التواتر قد يكون لفظياً وهو ما سبق، وقد يكون معنوياً: وهو أن يجتمع مَنْ يمتنع تواطؤهم على الكذب على الإخبار عن شيء، وتتباين أقوالُهم فيما يُخبرون به، ولكن يكون بينها قدر مشترك، فيحصل له التواتر؛ لوجوده في خبر كلِّ واحدٍ، ووقوع الاتفاق عليه ضمناً؛ إذ الكل مخبرون عن ذلك المعنى المشترك، ضرورة إخباراتهم عن جزئياته. ومثال ذلك: ما إذا قال زيد: أعطى حاتمٌ ديناراً. وقال عمرو: أعطى فرساً. وقال خالد: أعطى جملاً. وهلم جَرًّا، حتى بلغ[٣] عدد التواتر، فإنه يثبت بهذه

= شَرْط استواء الطرفين والواسطة هو في حق مَنْ نُقل إليه لا عن معاينة، وأما مَنْ نُقل إليه عن معاينة فليس هذا شرطاً في حقه. على أن اشتراط البعض كالبيضاوي - رحمه الله - لهذا الشرط مقيَّد، كما هو واضح. وانظر: شرح التنقيح ص ٣٥٣.

(١) انظر: البرهان ١/٥٨١.

(٢) انظر المسألة الثالثة في: المحصول ٢/ق ١/٣٦٧، الحاصل ٢/٧٤٧، التحصيل ٢/١٠٣، نهاية الوصول ٧/٢٧٣٩، نهاية السول ٣/٧٦، السراج الوهاج ٢/٧٢٣، الإحكام ٢/٢٥، المعتمد ٢/٨٦، المستصفى ٢/١٣٨ (١/١٣٤)، القواطع ٢/٢٣٦، المحلي على الجمع ٢/١٢٠، البحر المحيط ٦/٩٤، التلخيص ٢/٢٨٧، شرح التنقيح ص ٣٥١، إحكام الفصول ص ٣٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٣، كشف الأسرار ٢/٣٦٠، تيسير التحرير ٣/٣٤، فواتح الرحموت ٢/١١٥، المسودة ص ٢٣٣، العدة ٣/٨٥٥.

(٣) في (ص): «يبلغ».

الإخبارات القدر المشترك: وهو صدور الإعطاء منه. ولو أن زيداً ذَكَرَ أنه أعطى وتصدق ووهب مراراً[1]، وعمرو قال: أضاف وَوَقَف وأنْعم بالمال مراراً[2] وهلم جرًّا - لتواتر في نحو هذه الصورة شيئان: مجرد الإعطاء، والكرم[3] [غ٢/٤٠].

---

(١) قوله «مراراً» حالٌ من حاتم المتكلِّم عن، لا من زيد ولا من عمرو المتكلِّمان؛ لأن المعنى: أن الإعطاء والتصدق والهبة... تكررت من حاتم، لا أن قول ذلك تكرر من زيد وعمرو.

(٢) قوله «مراراً» حالٌ من حاتم المتكلِّم عن، لا من زيد ولا من عمرو المتكلِّمان؛ لأن المعنى: أن الإعطاء والتصدق والهبة... تكررت من حاتم، لا أن قول ذلك تكرر من زيد وعمرو.

(٣) انظر المسألة الرابعة في: المحصول ٢/ق ٣٨٣/١، الحاصل ٧٥٤/٢، التحصيل ١٠٥/٢، نهاية الوصول ٢٧٥٢/٧، نهاية السول ٨٧٣/، السراج الوهاج ٧٢٧/٢، مناهج العقول ٢٢٢/٢.

الفصل الثاني

فيما عُلِم كذبه من الأخبار

قال: (الفصل الثاني: فيما عُلِم كذبه.

وهو قسمان: الأول: ما عُلم خلافُه ضرورةً أو استدلالاً).

الخبر المقطوع بكذبه ذكر المصنف أنه قسمان:

الأول: ما عُلم بالضرورة خلافُه، كالإخبار باجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما.

أو بالاستدلال، كإخبار الفيلسوف بِقِدَم العالم.

قال: (الثاني: ما لو صَحَّ - لتوفرت الدواعي على نَقْله، (كما يُعْلم أنّه)[1] لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما؛ إذ لو كان لنُقل. وادعت الشيعة: أن النص دَلَّ على إمامة علي رضي الله عنه ولم يتواتر[2]، كما لم تتواتر الإقامة، والتسمية، ومعجزات الرسول ﷺ. قلنا: الأولان من الفروع، ولا كفرَ ولا بدعةَ في مخالفتهما، بخلاف الإمامة. وأما تلك المعجزات فَلِقِلَّة المشاهدين).

القسم الثاني: الخبر الذي لو كان صحيحاً - لكانت الدواعي متوفرةً على نقله:

إما لكونه أمراً غريباً، كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة.

أو لتعلق أصل من أصول الدين به، كالنص الذي تزعم[3] الروافض

---

(١) في (ص): «كما نعلم أنه». وفي (ت): «كما يعلم أن».

(٢) في (ص): «تتواتر».

(٣) في (ت): «يزعم».

أنه دلَّ على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ، فعدم تواتره دليلٌ على عدم صحته، ولهذا إنا نقطع بأنه لا بلدة بين مكة والمدينة أكبرُ منهما، وليس مستندُ هذا القطع إلا أنه لو كان لتواتر.

وقالت[1] الشيعة: ما ندعيه من النص الدال على إمامة علي ﷺ لم يتواتر، كما لم تتواتر كلمات الإقامة من أنها مثنى أو فرادى[2]، والتسمية في الصلاة[3]، ومعجزات رسول الله ﷺ التي لم تتواتر: كحنين الجذع

---

(١) في (غ): «وقال».

(٢) فيه حديث أنس: «لما كَثُر الناس ذكروا أن يُعْلموا وقتَ الصلاة بشيء يعرفونه فذكروا أن يُوروا ناراً أو يضربوا ناقوساً فأُمِر بلالٌ أن يَشْفع الأذانَ وأن يُوتر الإقامة».

أخرجه البخاري ١/٢٢٠، في كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى، حديث رقم ٥٨٠، ٥٨١، وانظر حديث رقم ٥٧٨، ٥٨٢.

ومسلم ١/٢٨٦، في كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، حديث رقم ٣٧٨.

وانظر: فتح الباري ٢/٨٢ - ٨٣.

(٣) قال الإمام النووي - رحمه الله - عن الجهر بالبسملة في كتابه خلاصة الأحكام ١/٣٦٩ - ٣٧٣: «هذا الباب واسع جداً وقد جمع فيه الإمام أبو محمد المقدسي المعروف بأبي شامة - ﷺ - كتاباً مشهوراً نفيساً، وجمعتُ أنا في «شرح المهذب» مقاصده مع نفائس مهمة. ومن عيون ذلك أن الجهر بها رواه عن النبي ﷺ أحد وعشرون صحابياً منها صحيح عن ستة منهم: أبو هريرة وأم سلمة وابن عباس وأنس وعلي وسمرة بن جندب» ثم ذكر الروايات، ونقل عن ابن خزيمة قوله: صح الجهر بها عن النبي ﷺ بإسنادٍ ثابت متصل لا ارتياب في صحته عند أهل المعرفة.

وانظر: المجموع ٣/٣٣٢ - ٣٥٦، تلخيص الحبير ١/٢٣٢ - ٢٣٥.

إليه[1]، وتسليم الحَجَر عليه[2]، ووقوف الشجر بين يديه[3]، وتسبيح

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٠٩، ٣/٢٩٣، ٢٩٥. والبخاري في صحيحه ٣/١٣١٣ - ١٣١٤، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٣٩٠ - ٣٣٩٢. والترمذي في سننه ١/٥٥٤، كتاب المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ، رقم ٣٦٢٧. وابن ماجه في السنن ١/٤٥٤ - ٤٥٥، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في بدء شأن المنبر، رقم ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٧. والدارمي في السنن ١/٢٢، باب ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر.

(٢) أخرجه مسلم ٤/١٧٨٢، في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، رقم الحديث ٢٢٧٧، من حديث سماك بن حرب عن جابر ابن سمرة عن النبي ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن». وأخرجه الدارمي في السنن ١/١٩، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن، رقم ٢٠. وعن علي ﷺ قال: «كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله». أخرجه الدارمي ١/١٩، رقم ٢١، والترمذي ٥/٥٥٣، في المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ، رقم ٣٦٢٦، قال الترمذي: «هذا حديث غريب». والحاكم ٢/٦٢٠، وصححه ووافقه الذهبي، وليس كما قالا فإن في السند الوليد بن أبي ثور وهو الوليد بن عبد الله بن أبي ثور الهمداني الكوفي، ضعيف كما في التقريب ص٥٨٢، رقم ٧٤٣١، وفيه عباد بن أبي يزيد، وبعضهم يقول: عباد بن يزيد الكوفي، مجهول كما في التقريب ص٢٩١، رقم ٣١٥٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٢٣. والترمذي ٥/٥٥٤، في كتاب المناقب، حديث رقم ٣٦٢٨، وقال: حديث حسن غريب صحيح. والدارمي ١/٢٠، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن، رقم ٢٣، ٢٤. وأبو يعلى في مسنده ٤/٢٣٧، رقم الحديث ٢٣٥٠. وابن حبان كما في الإحسان ١٤/٤٥٣ - ٤٥٤، حديث رقم ٦٥٢٣. والحاكم في مستدركه ٢/٦٢٠، كتاب التاريخ، وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. قال الهيثمي في المجمع ٩/١٠: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير إبراهيم بن الحجاج الشامي وهو ثقة.

الحصى في يمينه[1]، مع توفر الدواعي على نقلها، فدل ذلك[2] على أن عدم تواتر ما تتوفر الدواعي على نقله ليس دليلاً على عدم صحته [ص٢/٢٨].

وأجاب عن الأوَّلَيْن، أعني: الإقامة، والتسمية: بأنهما من مسائل الفروع، ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها، فلم تتوفر الدواعي على نقلهما؛ لذلك، بخلاف الإمامة فإنها من الأصول ومخالفتها بدعة، ومؤثرة في الفتن، فتتوفر الدواعي على نقلها، فلما لم تَتَوفَّر دَلَّ على عدم صحته.

وعن الثالث: أن تلك المعجزات التي لم تتواتر لم تكن بحضرة جمعٍ عظيم، فعدم تواترها إنما هو لقلة المشاهدين.

فإن قلت: يُعارَض هذا بمثله، فنقول: إنما لم يتواتر النصُّ الدالُّ على إمامة علي ﷺ لقلة السامعين.

قلت: ما تَدَّعون من النص لا نعرفه بنقلٍ في الآحاد الصحاح فضلاً عن المتواترات، ولو كان له وجود لما خفي على أهل بيعة السقيفة، ولتحدثت

---

(١) قال ابن حجر في الفتح ٦/٥٩٢: وقد اشْتَهَر تسبيح الحصى، ففي حديث أبي ذر قال: «تناول رسول الله ﷺ سبع حصيات فسبَّحْن في يده حتى سمعت لهنَّ حنيناً، ثم وضعهن في يد أبي بكر فسبَّحْنَ، ثم وضعهن في يد عمر فسبحن، ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن» أخرجه البزار والطبراني في الأوسط، وفي رواية الطبراني: «فسمع تسبيحهن مَنْ في الحلقة» وفيه: «ثم دفعهن إلينا فلم يُسَبِّحْن مع أحدٍ منا». اهـ ثم قال الحافظ: وأما تسبيح الحصى فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها. اهـ. وانظر: مجمع الزوائد ٨/٢٩٨ - ٢٩٩، المواهب اللدنية للقسطلاني ٢/٥٣١ - ٥٣٣.

(٢) سقطت من (ت).

به امرأة في خِدْرها، ولأبداه معاضِدٌ أو مُعانِد[1]، وقد كان الأمر إذ ذاك مُعْضِلاً أزِماً يحتاج إلى التلويح فضلاً عن النص الصريح، ولم يكن عن إبدائه غِنًى، بخلاف سائر معجزات النبي ﷺ، فإنه ربما اكْتُفِي بنقل القرآن الذي هو أشهرها وأعظمها عن نقلها، وخلافة أبي بكر رضوان الله عليه لم تكن مؤيَّدة بشوكة قاهرة، وإنما كان الأمر فوضى، ومن المعلوم أن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات، ولا تتشوف النفوس[2] إلى شيء تشوفها إلى نقل ما يتعلق بالولايات، ففيها تطير الجماجم عن الغلاصم، وتهلك النفوس[3].

ويلوح من هذا فرق آخر واضح بين ما سألوه[4] من أمر الإقامة، وبين الإمامة. قال إمام الحرمين: «وهو من أغمض الأسئلة؛ فإن بلالاً كان يُقيم بعد الهجرة إلى انقلاب رسول الله ﷺ إلى رضوانه - في اليوم والليلة خمس مرات، ثم لم يقع التواتر، واختلف[5] النقلةُ. فنقول: الإقامة شعار مسنون، ليس بالعظيم الموقع[6] في العرف والشرع»[7]. قال إمام الحرمين:

(١) انظر: البرهان ١/٥٨٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/٥٩٥.

(٤) في (ت)، و(غ): «ما يسألوه».

(٥) في (ص): «واختلفت».

(٦) في البرهان ١/٥٩٦: «الوقع».

(٧) انظر: البرهان ١/٥٩٣، ٥٩٠، ٥٩٦. (هذا الكلام الذي نقله الشارح جَمَعَه من الصفحات المذكورة، فهو ليس متوالي في كلام إمام الحرمين رحمه الله تعالى).

«والمعتمد عندي أن الصحابة هَوَّنت أمر الإفراد والتثنية، فلم يعتنوا بالإشاعة، وإنْ أشاعوا - أفضى إلى الدروس، وليس ذلك بِدْعاً فيما ليس من العزائم، وهذا ينضم إليه بِدَعٌ ثارت مع ثوائر[1] وأصحاب سلطنة واستيلاء وقهر، فإنه جرى في آخر أيام علي ﷺ قريبٌ من مائة سنة دواهي[2] تُشَيِّب النواصي، واستجرا على تغيير ما كان منوطاً بالأمراء[3]؛ إذ كانت الجماعة وإقامةُ شعارها من أهم ما يهتم به الأمراء[4]، ثم ألهى الناسَ عنه ما حدث[5]»[6].

فقد تقرر واضحاً: أن من المقطوع بكذبه خبرٌ [ص٢/٢٩] لو صح لتوفرت الدواعي على نقله، ويتبين به بطلانُ ما ادعاه الروافض من النص، وفسادُ قول العيسوية إن في التوراة أن [غ٢/٤١] موسى بن عمران عليه السلام آخرُ مبعوث؛ فإن هذا لو كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ، ولما آثروا عنه مَعْدلا إلى تحريف نعت رسول الله ﷺ، وتبديلهم الذي (خانوا به)[7] وخسروا[8].

---

(١) في (ت): «تواثر». وهو خطأ. والموجود في البرهان ١/٥٩٤: «تواتر».

(٢) في البرهان: «دواه».

(٣) في (ت)، و(ص)، و(غ): «بالأمر». وهو خطأ.

(٤) في (ص)، و(غ): «الأمر». وهو خطأ.

(٥) قوله: واستجرا... إلخ - معناه: أن هذه الدواهي استتبعت في تغيير ما كان منوطاً بالأمراء الاهتمام به، وهو الجماعة وإقامة شعارها، لكن تلك الدواهي ألهتهم عن ذلك. انظر: لسان العرب ١٤/١٤٢ - ١٤٣، مادة (جرا).

(٦) البرهان ١/٥٩٤ - ٥٩٥، مع بعض الاختصار.

(٧) في (ت): «خابوا به».

(٨) انظر: البرهان ١/٥٨٧.

واعلم أن المصنف لم يذكر من المقطوع بكذبه غير قسمين، وذكر الإمام ثالثاً: (وهو)(١) ما نُقل عن النبي ﷺ بعد استقرار الأخبار، ثم فتش عنه فلم يُوجد في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة(٢).

ولقائل أن يقول: غاية مُنْتهى المُنَقِّب الجَلِد، والمتفحِّصِ الألدّ(٣) - عدمُ الوجدان(٤)، فكيف ينتهض ذلك قاطعاً في عدم الوجود! وإنما قصاراه ظنٌّ غالبٌ يُوجب أن لا يُلتفت إلى ذلك الخبر. وإنْ فُرِض دليلٌ عقليٌّ أو شرعيٌّ، أو تَوَفُّرُ الدواعي على(٥) نقله عاد إلى القسمين المذكورين في الكتاب.

وذكر إمام الحرمين قسماً رابعاً فقال: «ومما(٦) يُذكر من أقسام الكذب: أن يتنبأ متنبئ من غير معجزة، فَيُقْطع بكذبه». قال: «وهذا مُفَصَّلٌ(٧) عندي، فأقول [ت٢٩/٢]: إنْ تنبأ وزعم أن الخلق كُلِّفوا متابعتَه وتصديقَه من غير آيةٍ - فهذا كذب؛ فإن مساقه يفضي إلى تكليف

---

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) والإمام متابع في هذا القسم لأبي الحسين البصري رحمه الله تعالى. انظر: المحصول ٢/ق ١/٤٢٥، المعتمد ٢/٧٩. وتابع الإمام على ذكره تاج الدين في الحاصل ٢/٧٦٧، وسراج الدين في التحصيل ٢/١١٣، وصفي الدين - رحمهم الله جميعاً - في نهاية الوصول ٧/٢٧٩٠.

(٣) أي: الشديد الخَصِم. انظر: لسان العرب ٣/٣٩٠ - ٣٩١، مادة (لدد).

(٤) في (ت): «الوجود».

(٥) في (غ): «إلى».

(٦) في (غ): «وما».

(٧) في (ص): «معضل». وهو تصحيف.

ما لا يطاق، وهو العلم بصدقه من غير سبيل مؤدٍّ إلى العلم. فأما إذا قال: ما أكلف الخلقَ اتباعي، ولكن أُوحيَ إليَّ - فلا يُقطع بكذبه»[1].

قلت: وهذا كله يجب أن يكون فيما إذا كان من ادعى النبوة قبل محمدٍ ﷺ، وأما بعده فيقطع بكذبه؛ لقيام القاطع على أن لا نبي بعده. وهذا راجع إلى القسم الأول، وهو ما علم خلافه استدلالا.

قال: (مسألةٌ: بعض ما نُسِب إلى الرسول[2] ﷺ كذب؛ لقوله: «سيُكْذبُ عليَّ»؛ ولأن منها ما لا يقبل التأويل، فيمتنع صدوره عنه).

بعض الأخبار المروية عن النبي ﷺ بطريق الآحاد مقطوعٌ بكذبه؛ لوجهين:

أحدهما: أنه رُوي عنه ﷺ أنه قال: «سَيُكْذب عليَّ»[3]، فإن صح هذا الحديث - لزم وقوعُ الكذب عليه؛ ضرورةَ صدقه فيما يفوه به.

وإنْ لم يصح مع كونه رُوي عنه - فقد حصل الكذب فيما رُوي عنه، ضرورةً أن هذا الخبر مِنْ جملة ما رُوي عنه، لكن على هذا التقدير يتعين الموضوع [ص٢/٣٠] عليه، وهو هذا الخبر، والدعوى كانت مبهمةً في بعضٍ غير معيَّن.

---

(١) انظر: البرهان ١/٥٩٦ - ٥٩٧.

(٢) في (ت): «النبي».

(٣) قال مُلاَّ علي قاري - رحمه الله تعالى - في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ص٢٢١: قال ابن الملقِّن في «تخريج البيضاوي»: هذا الحديث لم أره كذلك. نعم في أفراد مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «يكون في آخر الزمان دجَّالون كذَّابون». اهـ.

فإن قلت: نلتزم صحته، ولا يلزم وقوع الكذبِ في الماضي الذي هو المدّعى؛ لأنه قال: «سَيُكْذب» بصيغة المضارع، فيجوز أن يقع في المستقبل[1].

قلت: السينُ الداخلةُ على «يُكْذب» وإن دلت على الاستقبال فإنما تدل على استقبال قليلٍ، بخلاف سوف، كما نصوا عليه[2]، وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة.

واعلم أن هذا الحديث لا يُعرف، ويُشبه أن يكون موضوعاً.

الثاني: أنْ مِنْ جملة ما رُوي عنه ﷺ ما لا يقبل التأويل، إما لمعارضة الدليل العقلي، أو غير ذلك مما يُوجب عدمَ قبوله للتأويل، فيمتنع صدوره عنه عليه السلام قطعاً.

قال: (وسببه: نسيان الراوي، أو غلطه، أو افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء).

سبب وقوع الكذب عليه ﷺ:

إما نسيان الراوي؛ لطول عهدٍ بالخبر المسموع، أو غير ذلك، فربما حَمَل النسيانُ على نَقْص ما يُخِلُّ بالمعنى، أو رفع ما هو موقوف، أو غير ذلك من آفات النسيان.

---

(١) ولزيادة التفصيل انظر: حاشية البناني على المحلي ٢/١١٨.

(٢) هذا هو مذهب البصريين، أما مذهب الكوفيين فالسين وسوف مترادفان، وليست المدة مع «سوف» أوسع، بل هما مستويان. انظر: مغني اللبيب ١/١٥٨، ١٥٩.

وإما غَلَطُه: بأن أراد النطق بلفظٍ فسبق لسانه إلى سواه، أو وضع لفظاً مكان آخر ظاناً أنه يؤدي معناه.

وإما افتراء الزنادقةِ وغيرِهم مِنْ أعداء الدين، الذين وضعوا أحاديث تخالف العقول، ونسبوها إلى النبي ﷺ؛ تنفيراً للعقلاء عن شريعته المطهرة.

وقد يقع الوضع مِنْ متهالك على حب الجاه، كما وضعوا في دولة بني العباس - ﷺ - نصوصاً دالةً على إمامة العباس وذريته.

ومن الغُواة المتعصبين مَنْ وضع أحاديث لتقرير مذهبه، ودَفْع خصومه[1].

ومنهم مَنْ جَوَّز وضع الأحاديث للترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية، فوقع منه الوضع في ذلك.

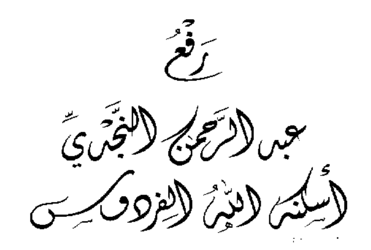
وأسباب الوضع كثيرة[2]؛ لأنها تختلف باختلاف أغراض الفسقة المتمردين، والزنادقة المبتدعين. والله أعلم[3].

---

(١) مثل الكرَّامية، فإنَّ مذهبهم أنه إذا صَحَّ المذهب وظهرت حقيقته جاز وضع الأخبار لتصحيحه؛ لأن فيه ترويجاً للحق. انظر نهاية الوصول ٢٧٩٦/٧.

(٢) في (ت)، و(غ): «كثيرة والله أعلم».

(٣) انظر الفصل الثاني في: المحصول ٢/ق ٤١٣/١، الحاصل ٧٦٤/٢، التحصيل ١١١/٢، نهاية الوصول ٢٧٧٩/٧، نهاية السول ٨٨/٣، السراج الوهاج ٧٢٩/٢، شرح الأصفهاني ٥٣٣/٢، مناهج العقول ٢٢٥/٢، الإحكام ١٢/٢، ٤١، المستصفى ١٦٧/٢ (١٤٢/١)، المعتمد ٧٨/٢، البرهان ٥٨٦/١، المحلي على الجمع ١١٦/٢، التلخيص ٣١٥/٢، شرح التنقيح ص ٣٥٥، منتهى السول ص ٦٧، ٧٣، العضد على ابن الحاجب ٥١/٢، ٥٧، كشف الأسرار ٣٦٠/٢، فواتح الرحموت ١٠٩/٢، شرح الكوكب ٣١٨/٢



الفصل الثالث

فيما ظُنَّ صدقه من الأخبار

قال: (الفصل الثالث: فيما ظُنَّ صدقه.

وهو خبر العدل الواحد. والنظر في طرفين: الأول: في وجوب العمل به. دل عليه السمع، وقال ابن سريج والقفال والبصري: دلَّ العقل أيضاً. وأنكره قومٌ؛ لعدم الدليل، أو للدليل على عدمه شرعاً أو عقلاً. وأحاله آخرون. واتفقوا على الوجوب في الفتوى، والشهادة [غ٢/٤٢]، والأمور الدنيوية).

القسم الثالث من أقسام الخبر: (ما لا يقطع بصدقه ولا بكذبه)[١].

وله أحوال؛ لأنه إما أن يترجَّح [ص٢/٣١] احتمال صدقه، أو كذبه: كخبر العدل، والفاسق. أو يتساوى الأمران[٢]: كخبر المجهول. وإنما يجب العمل بالقسم الأول؛ فلذلك اقتصر على ذِكْره هنا.

فقوله: «**العدل**» احترازٌ عن القسمين الآخَرَيْن.

وقوله: «**الواحد**» احتراز عن المتواتر؛ فإن المراد بخبر الواحد عند الأصوليين: ما لم يبلغ حد التواتر مما لا سبيل إلى القطع بصدقه أو كذبه، سواء نَقَله واحدٌ أم جمع منحصرون[٣] وقد يُخْبِر واحدٌ فيُعلم صدقه

---

(١) في (ت)، و(غ): «ما لا يقطع بكذبه ولا بصدقه».

(٢) سقطت من (ص).

(٣) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٠٠، الإحكام ٢/٣١، العضد على ابن الحاجب ٢/٥٥، شرح الكوكب ٢/٣٤٥، المحلي على الجمع ٢/١٢٩، اللمع ص ٧٢، شرح اللمع ٢/٥٧٨، المستصفى ٢/١٧٩ (١/١٤٥).

كالنبي، ولا يُعد ذلك مِنْ أخبار الآحاد[1].

ويَدخل في خبرِ الواحدِ المستفيضُ[2]، قال الآمدي: وهو ما نقله

---

(١) في هذا نظر، لأن خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبر آحاد مقطوع بصدقه، فالقطع من جهة كونه ﷺ نبياً معصوماً من الكذب، لا من جهة ذات خبره. ولذلك عرّفوا الخبر بأنه: ما احتمل الصدق والكذب لذاته. فقيد «لذاته» احتراز عن المقطوع بصدقه، والمقطوع بكذبه، لكن لا لذاته، بل لأمرٍ خارج، كما هو الحال في خبر النبي ﷺ مقطوع بصدقه لكونه نبياً، لا لمجرد الخبر. انظر: شرح السلم للدمنهوري ص ٩ - ١٠، حاشية الباجوري على السلم ص ٤٧. وهذا الذي قاله الشارح ذهب إليه القرافي رحمه الله؛ إذ قسّم الخبر إلى متواتر، وآحاد، ولا متواتر ولا آحاد: وهو خبر الواحد إذا احتفّت به القرائن، فليس متواتراً؛ لا شتراطنا في التواتر العدد، وليس آحاداً؛ لاشتراطنا في الآحاد الظن، وهذا أفاد القطع بالقرائن، فلا يكون آحاداً.

انظر: نفائس الأصول ٢٩٢٠/٧ - ٢٩٢١، شرح التنقيح ص٣٤٩، ٣٥٧.

(٢) هذا هو مذهب الجمهور؛إذ يقسِّمون الأخبار إلى متواتر وآحاد، ولا واسطة عندهم بين التواتر والآحاد، فالمستفيض من أخبار الآحاد. وذهب عامة الحنفية إلى أن المشهور قسم مستقل، فالأقسام عندهم ثلاثة. وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، كما نقله عنه إمام الحرمين. وذهب أبو بكر الجصاص وبعض الحنفية وابن فُورك - رحمهم الله - إلى أن المشهور من قسم المتواتر. انظر: الإحكام ٣١/٢، البرهان ٥٨٤/١، المحلي على الجمع ١٢٩/٢، البحر المحيط ١١٩/٦، العضد على ابن الحاجب ٥٥/٢، كشف الأسرار ٣٦٠/٢ - ٣٧٠، تيسير التحرير ٣٧/٣، المغني في أصول الفقه ص ١٩١ - ١٩٤، شرح الكوكب ٣٤٥/٢. **تنبيه**: قد يسمى المستفيض مشهوراً. قال البخاري في كشف الأسرار ٣٦٨/٢: «ويسمى هذا القسم مشهوراً ومستفيضاً».

انظر: المحلي على الجمع ١٢٩/٢، فواتح الرحموت ١١١/٢، شرح الكوكب ٣٤٥/٢، تشنيف المسامع ٩٥٩/٢، غاية الوصول ص ٩٧.

جماعةٌ تَزيد على الثلاثة والأربعة[1].

وقيل: المستفيض: ما تلقته الأمة بالقبول[2].

(وقال)[3] الأستاذ أبو بكر بن فورك: «الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه». قال إمام الحرمين: «وفَصَّل ذلك في مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يُقطع بصدقه، وحُمِل الأمر على اعتقادهم[4] وجوبَ العمل بخبر الواحد. وإنْ تلقوه بالقبول قولاً ونطقاً حُكِم بصدقه. قال القاضي: لا يُحكم بصدقه وإنْ تلقوه بالقبول قولاً ونُطقاً، فإنَّ تصحيح الأئمة للخبر مُجْرى على حكم الظاهر، فإذا استجمع شروطَ

---

(١) انظر: الإحكام ٢/٣١، وعبارة الآمدي رحمه الله تعالى فيها تسامح، ومقصوده: أنه ما فوق الثلاثة. وهذا هو الذي نقله بعض الأصوليين عنه، وهو الذي ذهب إليه ابن الحاجب وبعض الحنابلة. انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٥٥، شرح الكوكب ٢/٣٤٥ - ٣٤٦، نهاية السول ٣/١٠٣. قال شيخ الإسلام ابن حجر رحمه الله تعالى: المشهور: ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حد التواتر. سُمِّي بذلك لوضحه، وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره، مِنْ فاض الماء يفيض فيضاً. ومنهم مَنْ غاير بينهما: بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء. والمشهور أعم من ذلك. ومنهم مَنْ عكس». انظر: تدريب الراوي ٢/١٧٣، نزهة النظر ص٤٣. قال الشيخ زكريا الأنصاري - رحمه الله - في غاية الوصول ص ٩٧: (وأقله) أي: المستفيض، أي: أقل عدد راويه (اثنان) وهو قول الفقهاء (وقيل: ما زاد على ثلاثة) وهو قول الأصوليين. وقيل: ثلاثة، وهو قول المحدثين. اهـ.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/١١٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص): «اعتقاد».

الصحة أطلق عليه المحدثون الصحة، فلا وجه للقطع والحالة هذه». قال إمام الحرمين: «ثم لو قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظنَّ، وباحوا بالصدق[١] - فماذا تقول؟ - لقال[٢] مجيباً: لا يُتصور هذا؛ فإنهم لا يَصِلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجتمعون[٣] على باطل»[٤].

وقال الأستاذ أبو إسحاق: المستفيض ما تتفق عليه أئمة الحديث. وزعم أنه يقتضي العلم نظراً، والمتواتر يقتضيه ضرورةً. وضَعَّف إمام الحرمين ما قاله الأستاذ: بأن العرف واطراد الاعتياد[٥] لا يقتضي الصدق قطعاً، بل قصاراه غلبة الظن[٦].

والمختار: أن المستفيض ما يعده الناس شائعاً، وقد صَدَر عن أصل[٧]؛

---

(١) يعني: لو أن الأئمة صَرَّحوا بصدق هذا الخبر، وجزموا بذلك، مع كونه خبر آحاد.

(٢) قوله: «لقال» جواب «لو» الأولى في قوله: «ثم لو قيل... ».

(٣) في (ت)، و(غ): «لا يجمعون».

(٤) انظر: البرهان ١/٥٨٤ - ٥٨٥.

(٥) في (ص): «الاعتبار». وهو خطأ.

(٦) انظر: البرهان ١/٥٨٤.

(٧) قال البناني رحمه الله تعالى: «الأصل: هو الإمام الذي ترجع إليه النَّقَلة». حاشية البناني ٢/١٢٩. ويقصد بالإمام: الراوي الأصل الذي روى عنه مَنْ بعده. وفي نشر البنود ٢/٣٦: «وفسر السبكي المستفيض: بأنه الشائع عن أصل، أي: إسناد. فخرج الشائع لا عن أصل».

ليخرج الشائعُ لا عن أصل[١]. وأقل المستفيض اثنان[٢].

وقد حصر المصنف مقصود هذا الفصل (في طرفين)[٣]:

أحدهما: في وجوب العمل بخبر الواحد.

قال الجمهور: يجب[٤] العمل به سمعاً[٥].

---

(١) وهذا هو الذي اختاره الشارح رحمه الله في جمع الجوامع، والزركشي رحمه الله. انظر: المحلي على الجمع ٢/١٢٩، البحر المحيط ٦/١٢٠. بقي أن نبيِّن معنى المشهور عند الحنفية، ففي مسلَّم الثبوت مع شرحه ٢/١١١: (وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر آحادٌ، ومشهور: وهو ما كان آحاد الأصل) بأن يروي عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - واحد واثنان، وبالجملة عددٌ غير بالغٍ حد التواتر (متواتراً في القرن الثاني والثالث) ومَنْ بعدهم (مع قبول الأمة) وإن لم يكن كذلك فهو خبر الواحد. اهـ. وانظر: تيسير التحرير ٣/٣٧.

(٢) وهو الذي اختاره الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأبو حاتم القزويني، وإليه ميل إمام الحرمين.

انظر: البحر المحيط ٦/١٢١، تشنيف المسامع ٢/٩٥٩، تيسير التحرير ٣/٣٧، شرح الكوكب ٢/٣٤٦. **تنبيه**: ذكر الزركشي في «تشنيف المسامع» أن أبا أسحاق المروزي قائل بهذا المذهب، وفي «البحر المحيط» اكتفى بأن الشيخ أبا إسحاق قال به. والمراد به هو الشيرازي، كما هو العادة في إطلاق «الشيخ» عليه، رحمه الله تعالى. وقد صرح أمير بادشاه به في «تيسير التحرير»، وهو موجود في «التنبيه» لأبي إسحاق.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «ويجب».

(٥) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨١٣، الإحكام ٢/٥١، المحصول ٢/ق ١/٥٠٧ نهاية السول ٣/١٠٤، شرح التنقيح ص ٣٥٦، تيسير التحرير ٣/٨٢، فواتح الرحموت ٢/١٣١.

وقال أحمد بن حنبل، والقفال، وأبو العباس بن سريج منا، (وأبو الحسين)[1]: دلَّ عليه العقل مع السَّمع[2].

وقد عرفت في أوائل الشرح اعتذار القاضي والأستاذ عمن قضى بدلالة العقل على ذلك مِنْ أصحابنا أهل السنة، كأحمد، وابن سريج، والقفال[3].

ومن الناس مَنْ [ص٢/٣٢] أنكر التعبد به، وقد انقسموا ما بينهم إلى مذاهب:

الأول: أنه لم يوجد ما يدل على أنه حجة، فوجب القطع بأنه ليس بحجة[4]. وهذا معنى قول المصنف: لعدم الدليل عليه.

والثاني: أن الدليل السمعي قام على أنه غير حجة. وهو رأي

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) وقال به طائفة من الحنابلة منهم أبو الخطاب الكلوذاني، وذكر أن أحمد ﷺ نَصَّ عليه في رواية جماعة.
انظر: المعتمد ٢/١٠٦ التمهيد ٣/٤٤، المسودة ص ٢٣٧، مختصر ابن اللحام ص ٨٤، تيسير التحرير ٣/٨٦، والمراجع السابقة.

(٣) إذ إن الوجوب العقلي معناه: إثبات حكم الوجوب به، وهذا هو مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، وهؤلاء الفضلاء المذكورون من أهل السنة - رضوان الله عليهم - مُنزهون عن هذا القول الباطل، ولكنهم قالوه ولم يقصدوا معناه ولازمه الباطل، بخلاف أبي الحسين البصري رحمه الله فإن معتزلي قائل بالحكم العقلي.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨١٢، المحصول ٢/ق ١/٥٠٨.

القاساني[1]، وابن داود، والرافضة[2] [ت٢/٣٠].

والثالث: أن الدليل العقلي قام على امتناع العمل به. وعليه جماعة من المتكلمين، منهم الجبائي[3].

فإن قلت: ما وجه[4] الجمع بين مَنْع الجبائي هنا التعبدَ به عقلاً، واشتراطِه العدد كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - النقلُ عنه؛ فإن قضية اشتراطه العددَ القولُ به؟

قلت: قد يجاب بوجهين:

أقْرَبُهما: أنه أراد بخبر الواحد الذي أنكره هنا ما نقله العدل منفرداً به، دون خبر الواحد المصطلح، أعني: الشاملَ لكل خبرٍ لم يبلغ حد التواتر، ولهذا كانت عبارة إمام الحرمين: «ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يُقبل، بل لابد من العدد، وأقله اثنان»[5].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانيّ الظاهريّ. حمل العلم عن داود، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع. من مصنفاته: الرد على داود في إبطال القياس، إثبات القياس، الفتيا الكبير. انظر: طبقات الفقهاء ص١٧٦، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ٣/١١٤٧، الفهرست ص٢٦٧.

(٢) وجماعة من القدرية. انظر: الإحكام ٢/٥١، العدة ٣/٨٦١، المسودة ص ٢٣٨، إحكام الفصول ص ٣٣٤، والمراجع السابقة.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٠٨، البرهان ١/٦٠٠.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: البرهان ١/٦٠٧. فإمام الحرمين رحمه الله يريد بخبر الواحد هنا: خبر المنفرد، لا خبر الواحد المصطلح عليه.

والثاني: أنه يجعله من باب الشهادة.

واعلم أن القائلين بهذا المذهب أحالوه، وقد صَرَّح المصنف بالمغايرة بين مذهب مَنْ منعه عقلاً ومَنْ أحاله. حيث قال بعد قوله عقلاً: «**وأحاله آخرون**»، وهو وَهَم[1].

ثم إن المصنف أشار إلى تحرير محل النزاع بأنه ليس في[2] الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية كلها[3][4]، بل أطبق علماء الأمة على العمل بخبر الواحد في تلك الأمور[5].

قال: (لنا: وجوه: الأول: أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفةٍ من الفِرْقة، والإنذار: الخبر المخوف. والفِرْقة: ثلاثة. فالطائفة[6]: واحدٌ أو

---

(١) قال الإسنوي رحمه الله: «وذهب آخرون إلى أن ورود العمل به مستحيل عقلاً. واعلم أن كلام المحصول يُوهم المغايرة بين هذا المذهب وما قبله، فتابعه المصنف والذي يظهر أنه متحد به فتأمله». نهاية السول ١٠٤/٣.

(٢) في (ص): «من». وهو خطأ.

(٣) أي: يجب العمل بما يفتي به المفتي، وبما يشهد به الشاهد بشرطه، وبإخبار طبيبٍ بمضرة شيءٍ أو نفعه، ونحو ذلك من الأمور الدنيوية. وليس في هذه الأمور الثلاثة نزاع، إنما النزاع في أخبار الآحاد التي يثبت بها شرع عام، وهذه الأمور الثلاثة ليست كذلك. انظر: المحلي على الجمع مع البناني ١٣١/٢، غاية الوصول ص ٩٧ - ٩٨، نهاية الوصول ٢٨١٤/٧.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المحصول ٢/ق ٥٠٨/١، شرح التنقيح ص ٣٥٦، تشنيف المسامع ٩٦١/٢، البحر المحيط ١٢٩/٦، أصول السرخسي ٣٢١/١.

(٦) في (ت)، و(ص): «والطائفة».

اثنـان. قيـل: «لعـلَّ» للترجـي. قلنـا: تَعَـذَّر فَيُحْمَـل[1] علـى الإيجـاب لمشاركته[2] للتوقع. قيل: الإنذار: الفتوى[3]. قلنا: يلزم تخصيص الإنذار والقوم بغير المجتهدين، والرواية ينتفع بها المجتهد وغيرُه. قيـل: فيلـزم أن يُخْرج من كل ثلاثةٍ واحد. قلنا: خُصَّ النَّصُّ فيه).

إقامة البرهان على وجوب العمل بخبر الواحد صريحة في الرد علـى مَـنْ قال: إنه لم يقم دليل على ذلـك، واستند إلى مـا لا يَعْصِـم فقـال: لـيس في العقل ما يُوجب ذلك، وليس في كتاب الله نـاصٌّ عليـه، ولا سنةٌ متـواترة تُرشد إليه، ولا مطمع [غ٢/٤٣] في الإجماع مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد (بخبر الواحد)[4]، وإذا انحسم المسلك العقلي والسـمعي - فقد حصل الغرض.

(وقد بنى)[5] هـذا القائـل كلامـه علـى أمـور هـو فيهـا مُنَـازَع بحـقٍّ واضح، وهي قوله:

إن العمل به غير مستند إلى نص كتاب. وما نُورده من الآي رادٌّ عليه.

ولا إلى سنةٍ متواترة[6] [ص٢/٣٣] ، ولا إجماع. وهـو أيضـاً باطـل؛

(١) في نهاية السول ١٠٥/٣، وشرح الأصفهاني ٥٣٩/٢: «فحمل».

(٢) في (ص): «بمشاركته».

(٣) في (ص)، و(غ): «للفتوى».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص): «وقدمنا». وهو تحريف.

(٦) لاحظ أن رقـم اللوحـة مكتـوب في (ص) ٣٤، وهـو خطـأ مـن المرقم، وعلـى هـذا فسينقص العدد هنا فيما يأتي عن المكتوب في المخطوطة.

فإنهما قائمان على ذلك، وهما المسلك الذي نختار[1] الاعتماد عليه في[2] إثبات العمل بخبر الواحد[3].

والرأي الكلام على تقرير ما في الكتاب، ثم إيضاحهما، فنقول: استدل على وجوب العمل بخبر الواحد بأوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[4].(وجه الاحتجاج: أنه تعالى أوجب الحذر بإخبار طائفة؛ لأنه أوجبه بإنذار الطائفة في قوله: ﴿مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾)[5]، وكلمة «لعل» للترجي، وهو محال في حقه تعالى[6]، فوجب حمله على المجاز: وهو طلب الحذر؛ لأنَّ مِنْ لازم الترجي الطلب[7]، وطلب الله: هو الأمر، فثبت الأمرُ بالحذر عند إنذار الطائفة، والإنذار: هو الإخبار؛ لأنه عبارة عن: الخبر المخوف[8]، (والخبر داخل في

---

(١) في (ص): «يختار».

(٢) في (ت): «إلى».

(٣) انظر: البرهان ٦٠٣/١ - ٦٠٤، والشارح رحمه الله مقتبسٌ منه بتصرف.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٥) سقطت من(ت).

(٦) لأن الترجي عبارة عن: توقع حصول الشيء الذي لا يكون المتوقِّع عالمًا بحصوله، ولا قادراً على إيجاده. انظر: نهاية السول ١٠٦/٣.

(٧) لأن مَنْ ترجَّى شيئاً طلبه لا محالة. انظر: نهاية الوصول ٢٨١٦/٧.

(٨) انظر: لسان العرب ٢٠٢/٥، المصباح المنير ٢٦٧/٢، مادة (نذر).

الخبر المخوف)[1]. والطائفة هاهنا عدد لا يفيد قولهم العلم؛ لأن كل ثلاثة فرقة[2]، وقد أوجب الله تعالى أن يَخْرج من كل فرقة طائفة، والطائفة من الثلاثة واحدٌ أو اثنان، وقول الواحد أو الاثنين لا[3] يفيد العلم، وقد أوجب به الحذر، فثبت وجوبُ العمل بالخبر الذي لا يُقْطع بصدقه، ولكن يُظن، وذلك هو خبر الواحد[4].

واعلم أن هذا التقرير مبني على أن المتَفَقِّهة هم الطائفة النافرة، وأن الضمير في قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ ﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾ راجعٌ إليها. وهذا قولٌ لبعض المفسرين[5]، والصحيح أن المتفقهة الفِرَق المقيمة[6]، والمراد: أن الفرق التي عند رسول الله ﷺ ينفر من كل فرقة منهم[7] طائفة إلى الجهاد، وتبقى[8] بقيتهم عند رسول الله ﷺ؛ ليتفقهوا في الدين (عند رسول الله)[9] ﷺ؛ ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم من الجهاد. فالطائفة النافرة ليست

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: التفسير الكبير ١٦/٢٣٣، المحصول ٢/ق ١/٥١٠، ٥١٩.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٠٩ - ٥١٠.

(٥) قاله الحسن البصري ﷺ، واختاره ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى. انظر: جامع البيان ١٤/٥٧٣.

(٦) قاله مجاهد وقتادة رضي الله عنهما، ورجحه القرطبي رحمه الله تعالى. انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٢٩٤ - ٢٩٥.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ت): «ويبقى».

(٩) في (ت): «عند النبي».

المتفقّهة، بل هي التي تُنْذَر. ومما يُوَضِّح هذا أن المتفقه[1] هو المقيم بين يدي رسول الله ﷺ يسمع منه ويتلقى عنه، والآية نزلت لأن المؤمنين لما نزلت الآيات في المتخلفين[2] بعد تبوك - صار المؤمنون كلما جَهَّز النبي ﷺ فرقةً للغزو بادروا إلى الخروج، واستَبَقُوا إليه، فأنزل الله هذه الآية[3]. والمعنى والله أعلم: وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فهلا نفرت طائفة مِنْ كل فرقة منهم؛ ليحصل[4] التفقه للباقين عند النبي ﷺ.

واعترض الخصم [ص٢/٣٤] على الاحتجاج بهذه الآية على التقرير المذكور في الكتاب بثلاثة أوجه:

أحدها: أن مدلول «لعل» الترجي لا الإيجاب.

والجواب: ما سبق من أنه لما تَعَذَّر الحمل على الترجي حُمِل على الإيجاب؛ لمشاركته للترجي في الطلب. وقال في الكتاب: «**لمشاركته[5] له في التوقع**». وليس ذلك بمستقيم؛ إذ يلزم من اشتراكهما في التوقع - ما يلزم مِنْ حَمْل «لعل» على حقيقتها بعينه[6]؛ لأن التوقع في حقه تعالى محال.

---

(١) في (ت)، و(غ): «المُفَقِّه».

(٢) في (ت): «المخلفين».

(٣) انظر: زاد المسير ٣/٥١٦، التفسير الكبير ١٦/٢٣١، أسباب النزول للواحدي ص١٧٨ - ١٧٩.

(٤) في (ص): «لتحصيل».

(٥) في (ص): «بمشاركته».

(٦) أي: بعين اللازم من حمل «لعل» على حقيقتها؛ لأن التوقع يمكن أن يقع، ويمكن أن لا يقع، فيكون المانع من حمل «لعل» على حقيقتها موجوداً بعينه في الإيجاب. انظر: نهاية السول ٣/١١١.

الثاني: لا نسلم أن المراد بالإنذار في الآية: الخبر المخوف مطلقاً، بل المراد به: التخويف الحاصل من الفتوى، وقول الواحد فيها مقبول اتفاقاً، كما عرف[1]. ويُؤيِّد ذلك أنه أُوجب التفقه من أجل الفتوى، والتفقه إنما يُفتقر إليه في الفتوى لا الرواية[2].

والجواب: أنه يلزم مِنْ حَمْله على الفتوى تخصيصُ الإنذار المذكور في الآية، وهو عامٌّ فيه وفي الرواية. وتخصيصُ القوم المنذَرين بغير المجتهدين؛ إذ المجتهد لا يقلد مجتهداً فيما أفتى به[3]، بخلاف ما إذا حُمِل على ما هو أعم من (الفتوى والرواية، فإنه لا يلزمه التخصيص:

أما تخصيص «الإنذار»: فلأنه الخبر المخوف، وهو أعم من)[4] أن يكون بالفتوى أو بغيرها، فانتفاءُ التخصيص منه إذا حُمِل على ما هو أعم- واضحٌ.

وأما «القوم» فلأن الرواية ينتفع بها المجتهد والمقلد: أما المجتهد - ففي

---

(١) قال المطيعي رحمه الله تعالى: «حاصل الاعتراض: أن المراد بالإنذار: الفتوى العامة، لا رواية الحديث، فهو خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو في رواية الحديث بطريق الآحاد» سلم الوصول ٣/١١١.

(٢) أوضح هذا الإسنويُّ بقوله: «وإنما قلنا: إن المراد الفتوى؛ وذلك لأن الإنذار هنا متوقف على التفقه؛ إذ الأمر بالتفقه إنما هو لأجله (أي: لأجل الإنذار)، والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر». نهاية السول ٣/١١١.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

الاستدلال على الأحكام. وأما المقلد - ففي الانزجار، وحصول الثواب لو نقلها لغيره، بل يلزم من انتفاع المجتهد بها انتفاع العاميِّ بها؛ لأنها أصله[1].

الثالث: أنه[2] لو كان المراد من الفِرْقة ثلاثةً - للزم منه أن يجب على كل ثلاثة أن يَخْرج منهم واحد للتفقه، وذلك باطل بالإجماع.

وأجاب: بأن ذلك هو ظاهر الآية، إلا أن النصَّ في ذلك خُصَّ بالإجماع؛ لانعقاده على أنه لا يجب على كل ثلاثة أن يخرج منهم واحد، بل يكفي فقيه واحدٌ في خلق كثير لإرشادهم إلى[3] ما تُعُبِّدوا به[4]، وإذا خُصَّ من هذا الوجه بقي على عمومه [غ٢/٤٤] فيما عداه.

---

(١) أي: لأن الآية أصل لانتفاع المجتهد، فالمجتهد ينتفع بها مباشرة، والعامي ينتفع بانتفاع المجتهد، فأصبحت الآية أصلاً لانتفاع الفريقين. ولو قال الشارح رحمه الله: لأنه أصله، أي: لأن انتفاع المجتهد أصل لانتفاع العامي - لكان هذا أوضح وأحسن. والله أعلم.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) في (غ): «على».

(٤) قال النووي رحمه الله: «ولو خلت البلدة من مُفت - فقيل: يحرم المقام بها، والأصح لا يحرم إنْ أمكن الذهاب إلى مفت. وإذا قام بالفتوى إنسان في مكان سقط به فرض الكفاية إلى مسافة القصر من كل جانب». المجموع ١/٢٧. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤١٤.

ومن الواضح أن اشتراط الذهاب إلى المفتي في جواز الإقامة بالبلد التي لا مفتي بها ليس بلازم في هذه العصور التي تطورت فيها وسائل الاتصال.

قال: (الثاني: أنه لو لم يُقْبل لما عُلِّل بالفسق؛ لأن ما بالذات لا يكون بالغير، والتالي باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1]. الثالث: القياس على الفتوى والشهادة. قيل: يقتضيان شرعاً خاصّاً، والرواية عامّاً. ورُدَّ بأصل الفتوى).

الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد: أنه لو لم يجز قبول خبر الواحد في الجملة - لما كان عدم قبول خبر الواحد الفاسق مُعَلَّلاً بكونه فاسقاً. والتالي باطل، فالمُقَدَّم [ت٢/٣١] مثله.

أما بيان الملازمة: فإن كون الراوي الواحد واحداً أمر لازم [ص٢/٣٥] لشخصه المعيَّن، يمتنع انفكاكه عنه عقلاً. وأما كونه فاسقاً - فهو وصف عرضي يطرأ ويزول، وإذا اجتمع في المحلِّ وصفان: أحدهما لازم، والآخر عَرَضي مفارق، وكان كل واحد منهما مستقلاً باقتضاء الحكم - كان الحكم مضافاً إلى اللازم لا محالة؛ لأنه كان حاصلاً قبل حصول المفارِق وموجباً لذلك. وحين حل[2] العرضي[3] المفارق كان ذلك الحكم حاصلاً بسببِ[4] ذلك اللازم، وتحصيل الحاصل مرةً أخرى محال، فيستحيل إسناد ذلك الحكم إلى ذلك المفارق[5].

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٢) في (ت)، و(ص): «حال». وهو خطأ، ولعله سهو من الناسخ، والكلام منقول من المحصول ٢/ق ١/٥٢٣، وعبارته: «جاء».

(٣) في (ص): «العرض».

(٤) في (ت): «لسبب».

(٥) أي: يستحيل إسنادُ ردِّ خبر الواحد إلى وصف الفسق - الذي هو وصف مفارق - إذا كان خبر الواحد مردوداً بوصف ملازم وهو كون راويه واحداً؛ لأن الوصف =

مثاله: الميت يستحيل ويُستهجن أن يقال: لا يَكْتب لعدم الدواة والقلم عنده؛ لأن الموت لما كان وصفاً لازماً له إلى حين يبعث، وكان مستقلاً بامتناع صدورِ الكتابة عنه - لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي، وهو عدم الدواة والقلم[1].

وإذا أردتَ اعتبارَ ذلك مثالاً بالجزئيات الفقهية - قلتُ: خيار المجلس ثابت، لقوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»[2] وهو اسم مشتق من معنى، والحكم مهما نيط باسم مشتق من معنى - كان معللاً به[3]، فكأنه قيل: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا؛ لكونهما متبايعين.

= الملازم سابق في الوجود على الوصف المفارق، وتحصيل الحاصل ممتنع. ولما كان ردُّ خبر الواحد مُسْتَنداً إلى وصف الفسق - دلَّ على أن الوصف الملازم غير موجود، وهو ردُّه لكونه خبر واحد؛ فثبت المطلوب.

(١) انظر هذا الدليل في: المحصول ٢/ق ١/٥٢٢ - ٥٢٤.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري ٢/٧٤٢، في كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم ٢٠٠١، وفي ٢/٧٤٣، باب إذا لم يوقِّت في الخيار هل يجوز البيع، رقم ٢٠٠٣، وانظر الأرقام: ٢٠٠٥، ٢٠٠٧، ٢٠١٠. ومسلم ٣/١١٦٣، في كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعن، رقم ١٥٣١. وأبو داود ٣/٧٣٢ - ٧٣٥، في كتاب البيوع والإجارات، باب في خيار المتبايعين، رقم ٣٤٥٤. والنسائي ٧/٢٤٨، في البيوع، باب ذكر الاختلاف على نافع في لفظ حديثه، رقم ٤٤٦٥ - ٤٤٨٠. والترمذي ٣/٥٤٧، في البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، رقم ١٢٤٥. وابن ماجه ٢/٧٣٦، في التجارات، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، رقم ٢١٨١. وفي الباب حديث أبي برزة، وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عباس، وعبدالله بن عمرو، وسمرة، وأبي هريرة، كما ذكر الترمذي، وبعضها مخرَّج في الصحيح. انظر: جامع الترمذي ٣/٥٤٨.

(٣) سقطت من (ت). والضمير في «به» يعود إلى الاسم المشتق.

فإن قال الخصم: نحمل الخيار على خيار القبول، فإنه إذا صدر الإيجاب من البائع ولم يتصل به القبول من المشتري - فإن المشتري بالخيار بين أن يقبل وأن لا يقبل، فكذلك البائع بالخيار بين[1] أن يَثْبت على الإيجاب، وأن يرجع.

قلنا له: هذا فاسد؛ لأن قبول البيع حق ثابت له[2] بكونه آدمياً، لا بمقتضي البيع، فهو[3] مستفاد بالذات، أعني: كونه آدمياً، فلا يجوز أن يَستند[4] إلى الوصف العرضي وهو البيع.

وأما بيان بطلان التالي: فإن الله تعالى عَلَّل عدم قبول خبرِ الفاسق بكونه فاسقاً في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[5]، أمر بالتبين[6] إذا كان المخبر فاسقاً، والحكم المعلَّق على الوصف المشتق المناسب يقتضي كونه معللاً بما منه الاشتقاق، ولا مِراء في أن الفسق وصف يناسب عدم القبول، فثبت[7] بما ذكرناه: أن خبر الواحد لو وجب أن لا يُقبل - لامتنع تعليلُ عدم قبول نبأ الواحد بكونه فاسقاً، ولكنه قد عُلِّل به؛ فوضح أن خبر الواحد لا يجب أن لا يُقبل، فهو إذن غير مردود، فيكون مقبولاً في الجملة، وهو الغرض.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: قبول البيع.

(٤) في (غ): «يُسند».

(٥) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٦) في (ت)، و(ص): «بالتبيين».

(٧) في (غ): «فيثبت».

ومن الناس مَنْ تمسك بالآية على وجه آخر: وهو أن الأمر بالتبين[1] مشروط [ص٢/٣٥] بمجيء الفاسق، والمفهوم حجةٌ، وهو قاضٍ بأنه إذا لم يكن فاسقاً يُعمل به.

واعترض الآمدي: بأن المفهوم وإن كان حجةً لكنه ظني، فلا يكفي في باب الأصول[2].

و[3]من المتمسكين بهذا الوجه الشيخ أبو الحسن ﷺ، كما نقله القاضي في «مختصر التقريب»[4] في الكلام على مفهوم الصفة، وذلك يقتضي أنه يقول بالمفهوم، وقد تقدم الكلام فيه في مكانه.

والمفهوم هنا شرطٌ وصفةٌ، فالشرط مستفاد من صيغة «إنْ»، والصفة مكتسبة من لفظة «فاسق».

واعترض على هذا الاستدلال: بأن ما ذكرتم وإنْ دلَّ على أنَّ عدم القبول معلَّل بكون الراوي فاسقاً، لكن قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾[5] يدل على أنه معلل بعدم إفادته العلم؛ إذ الجهالة هنا عبارة عن: عدم القطع بالشيء، (لا القطع بالشيء)[6] مع كونه ليس كذلك،

---

(١) في (ت)، و(ص): «بالتبيين».

(٢) انظر: الإحكام ٢/٥٩.

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) انظر: التلخيص ٢/١٨٥.

(٥) سورة الحجرات: ٦.

(٦) سقطت من (ت).

فإن خبر الفاسق لا يفيد ذلك، حتى يحسن أن يقال: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾، بل إنما يفيد النوع الأول[1]، وخبر الواحد العدل يشاركه في ذلك؛ فوجب أن لا يُقبل.

وأجيب: بأن الظن كثيراً ما يطلق على العلم[2]، والعلم على الظن[3]، فالجهالة والجهل يُستعمل[4] فيما يقابل هذين المعنيين[5]، فالمَعْنِيُّ من الجهالة هنا: ضد العلم الذي بمعنى الظن، فتكون عبارة عن: عدم الظن، فالعمل بخبر الفاسق عمل[6] بجهالة؛ لأنه ليس فيه علم، أي: ظن. وأما العمل بخبر

---

(١) أي: إنما قلنا: بأن خبر الفاسق لا يفيد القطع بالشيء مع كونه ليس كذلك؛ وذلك ليحسن التعليل بعدم قبوله في قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾، والجهالة عبارة عن عدم القطع بالشيء، فيكون خبر الفاسق مفيداً لذلك، ومن أجله رددناه. وإلا فلو كان مفيداً للقطع فكيف يستقيم تعليل ردِّه بالجهالة!

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيهِ رَاجِعُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَأُوا كِتَابِيَهْ﴾.

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾.
انظر: التفسير الكبير ٢٩/٣٠٦.

(٤) في (ت)، و(غ): «فيستعمل». وهو خطأ، والمثبت موافق لما في نهاية الوصول ٧/٢٨٢٩، والكلام منقول منه.

(٥) المعنى: أن العلم يطلق على الظن، وبالعكس. فالجهالة والجهل يستعمل فيما يقابل هذين المعنيين، يعني: أن الجهالة تستعمل إما مقابل العلم، وإما مقابل الظن، فهي ضد العلم والظن.

(٦) في (ص): «تحمل». وهو خطأ.

الواحد العدل فليس كذلك[1].

الدليل الثالث: قياس خبر الواحد على الفتوى [غ٢/٤٥] والشهادة بجامع تحصيل المصلحة المظنونة، أو دفع المفسدة المظنونة.

واعترض الخصم فقال: الفرق أن الفتوى والشهادة يقتضيان شرعاً خاصاً ببعض الناس، وهو المستفتي والمشهود له أو عليه، بخلاف الرواية فإنها تقتضي شرعاً عاماً لكل الناس، فلا يلزم مِنْ تجويز العمل بالظن الذي هو مَعْرِض الخطأ والصواب في حق الواحد - تجويزُ العمل به في حق كافة الناس.

وأجيب: بأن هذا مردودٌ بشرعية أصل الفتوى، فإنه أمرٌ لكل الخلق باتباع الظن.

وفيه نظر؛ فإن عموم شرع الفتوى ليس كعموم شرع الرواية؛ لأن الرواية تشمل المكلفين أجمعين، والفتوى ليست حجة على المجتهدين، فكان العموم فيها دون العموم في الرواية[2].

وأيضاً فالمسألة علمية، والقياس غير كاف فيها [ص٢/٣٦].

وقد ذكر القاضي في «مختصر التقريب» هذا الوجه، أعني: القياس

---

(١) أي: العمل بخبر الواحد العدل ليس عملاً بجهالة؛ ضرورة أنه يفيد الظن، فليس فيه جهالة بمعنى عدم الظن.
انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٢٩.

(٢) يعني: فتوى المجتهد ليست حجة على غيره من المجتهدين، بل حجة على العوام المقلِّدين؛ فكان العموم في الفتوى دون العموم في الرواية.

على الفتوى والشهادة، وقال: «لست أختار لك التمسك به[1]، فإنك تكون في ذلك طارداً، ولا تستمر دلالتك[2] على سير الأصوليين[3]، وقصاراه أن يقول لك الخصم: قد ثبتت (الشهادة والفتوى)[4] بدلالة قاطعة لم يثبت الخبر بمثلها، فتلجئك الضرورة إلى ذِكْر الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد»[5].

هذا تقرير الأوجه المذكورة في هذا[6] الكتاب.

والمختار عندي في ذلك طريقة القاضي وعصبته، كإمام الحرمين، والغزالي، وغيرهما: وهي الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد بمسلكين قاطعين لا يماري فيهما منصف:

أحدهما: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول خبر الواحد، وذلك في وقائع شتى لا تنحصر، وآحادها إن لم تتواتر فالمجموع منها متواتر، ولو أردنا استيعابها لطالت الأنفاس وانتهى القرطاس فلا وجه

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «دلائلك».

(٣) أي: قياسك لخبر الواحد على الفتوى والشهادة يجعلك تقول بطرد هذا القياس، أي: بجريه في جميع أحكام الفتوى والشهادة، وهذا ليس بصحيح. ثم إن استدلالك بهذا القياس لا يتفق مع طريق الأصوليين في القياس؛ إذ يشترطون مساواة الفرع للأصل في العلة، وما أنت فيه ليس كذلك.

(٤) في (ص): «الفتوى والشهادة».

(٥) انظر: التلخيص ٢/٣٤٦.

(٦) سقطت من (ت)، و(غ).

لتعدادها؛ إذ نحن على قطع بالقدر المشترك منها: وهو رجوع الصحابة إلى خبر الواحد إذا نزلت بهم المعضلات، واستكشافهم عن أخبار النبي ﷺ عند وقوع الحادثات، وإذا رُوي لهم تسرعوا[1] إلى العمل به، فهذا ما لا سبيل إلى جحده، ولا إلى حصر الأمر فيه. فإن قيل: لئن ثبت عنهم العمل بأخبار الآحاد - فقد ثبت عنهم ردُّها:

فأول مَنْ ردها رسول الله ﷺ، فإنه لما سَلَّم من اثنتين، فقال له ذو اليدين[2]: أقُصِرت الصلاة أم نسيت - فلم يُعَوِّل رسول الله ﷺ على قوله، وسأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما.

ورَدَّ أبو بكر الصديق رضوان الله عليه خبرَ المغيرةِ بن شعبةَ فيما رواه مِنْ ميراث الجد[3] إلى غير ذلك من وقائع كثيرة[4].

قلنا: قال القاضي: «ليس في شيء من هذا معتصم، فأما قصة ذي

---

(١) في (ت): «تشرعوا». وهو خطأ. والجملة مستفادة من التلخيص ٢/٣٣٣.

(٢) يقال هو الخرباق السلميّ، وفَرَّق بينهما ابن حبان. انظر: الإصابة ١/٤٢٢، ٤٨٩.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٥١٣، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم ٤. وأحمد في المسند ٤/٢٢٥ - ٢٢٦. وأبو داود في السنن ٣/٣١٦ - ٣١٧، كتاب الفرائض، باب في الجدة رقم ٢٨٩٤. والترمذي في السنن ٤/٣٦٥ - ٣٦٦، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، رقم ٢١٠٠، ٢١٠١. وابن ماجه في السنن ٢/٩٠٩ - ٩١٠، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم ٢٧٢٤. والحاكم في المستدرك ٤/٣٣٨ - ٣٣٩، كتاب الفرائض، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٣٣٩ - ٣٤١.

اليدين - فدليلٌ على الخصم، فإنه ﷺ قَبِل فيها خبر أبي بكرٍ وعمر، والخصم [ت٢/٣٢] إذا أنكر خبر الآحاد ينكر خبر الثلاثة، كما ينكر خبر الواحد»[1] هذا جواب القاضي في «مختصر التقريب»، وبمثله يجاب عن قضية المغيرة (بن شعبة)[2] فإن[3] أبا بكر قَبِله لما وافقه عليها محمد بن مَسْلمة[4][5].

ولقائل أن يقول: خبر هؤلاء الثلاثة وإن لم يُفِد العلم - فقد[6] أفاد

---

(١) انظر: التلخيص ٣٤١/٢. قال صفي الدين الهندي - رحمه الله - مجيباً عن توقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين ﷺ: «وجوابه: أنه عليه السلام إنما توقف للتهمة، حيث انفرد بذلك مع حضور غيره؛ فإن ذلك مما يُوهم الغلط والسهو، فلما انتفت هذه التهمة بشهادتهما له - قَبِل، ولو كان ذلك لكونه خبر واحد - لما قبل عند شهادتهما له أيضاً؛ لأنه لم يخرج خبره عند انضمام أخبارهما إليه عن أن يكون خبر واحد». نهاية الوصول ٢٨٦٢/٧ - ٢٨٦٣. وانظر هذا الجواب أيضاً في الإحكام ٦٩/٢.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ص): «لأن».

(٤) هو محمد بن مَسْلمة بن سلمة أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن، الأنصاريّ الأوسيّ، من نجباء الصحابة، شهد بدراً والمشاهد. استخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض غزواته على المدينة، وآخى بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما. اعتزل الفتنة فلم يشهد الجملَ ولا صفِّين بل اتخذ سيفاً من خشب. قتله شقيٌّ من أهل الأردن لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه، وذلك في سنة ٤٣هـ، وله من العمر ٧٧ سنة.

(٥) انظر: التلخيص ٣٤٧/٢.

(٦) سقطت من (ت).

الظن، وإذا ظَنَّ النبي ﷺ صِدْقهم حصل القطع بكونهم صادقين، (ضرورة أنَّ)[1] ظنه ﷺ لا يخطئ، فيجب العمل بهذا الظن، ولا يقاس [ص٢/٣٨] عليه ظَنُّ مَنْ عداه. وهذا بحث حسن يختص بقضية[2] ذي اليدين وما أشبهها، ويستفاد منه التفرقة بين ظان وظان، ولا يقال على هذا: أليس أنَّ خبر ذي اليدين يفيد الظن بمجرده؟؛ لأنا نقول: مِنْ أين لكم أن الظن حصل للنبي ﷺ بخبره، بل نقول: لو حصل له الظن لاتبعه؛ لِمَا ذكرناه. ثم قال القاضي: إنَّ ما استروح إليه الخصم لا يبلغ أن يكون استفاضةً، بخلاف ما اعتمدنا نحن عليه، فلا يكون مقاوِماً له[3].

وهذا صحيح، والإنصاف عدم الاعتراض بشيءٍ من هذه الوقائع، فما مِنْ واحدة إلا وفيها جواب يخصُّها، بل لو لم يُعْلم الجواب الخاصُّ بها - لقلنا[4]: قضية الجمع بين ما رويناه ورويتموه إنْ تم لكم أنه يعارضه أن نقول: رَدُّوا خبرَ الواحد حيث فَقَد شَرْطاً من شروطه، أو حصل الشك فيه بطريقٍ من الطرق. وقَبِلوه حيث سَلِم عن ذلك، ونحن إنما ندعي قبولَه حالة السلامة عن معارِض أو قادِح.

والمسلك الثاني: السنة، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أنَّ رسول الله ﷺ كان يرسل [غ٢/٤٦] الرسل، ويُحَمِّلهم تبليغ الأحكام،

---

(١) في (ص): «ضرورةً، إذ».

(٢) في (غ): «بقصة».

(٣) هذا معنى ما قاله القاضي. انظر كلامه في التلخيص ٢/٣٤٦ - ٣٤٧.

(٤) في (ت)، و(غ): «لدلنا».

وتفصيل الحلال والحرام، وربما كان يُصْحِبُهم الكتبَ وكان نَقْلُهم أوامر رسول الله ﷺ على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمةً لهم، بل كان[1] خبرهم في مَظِنَّة الظنون، قال إمام الحرمين: «وَجَرى هذا مقطوعاً به متواتراً، لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباهت». قال: «وهذا مسلكٌ لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدفعه إلا معاند»[2].

واعترض الآمدي وغيره[3] على هذا المسلك بأنا سلمنا أنه ﷺ كان يُنْفِذ الآحاد، ولكن لِمَ قلتم: إنَّ[4] ذلك لتبليغ الأخبار التي هي مدارك الأحكام الشرعية، بل إنما كان ذلك بطريق الرسالة، والقضاء[5]، وأخْذِ الزكوات، والفتوى، وتعليم الأحكام.

(سلمنا صحة التنفيذ بالأخبار التي هي مدارك للأحكام)[6]، ولكن لا نسلم دلالة ذلك على أن خبر الواحد حجة، بل جاز أن يكون ذلك لفائدة حصول العلم للمبعوث إليهم بما تواتر بضمِّ خبرِ غير ذلك الواحد إليه، فإنَّ بَعْثَ عددِ التواتر دَفْعةً واحدةً متعذرٌ أو متعسر، ومع هذه الاحتمالات لا يثبت كون خَبر الواحد حجة[7].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: البرهان ١/٦٠٠ - ٦٠١.

(٣) سقطت من «ص».

(٤) سقطت من (ص).

(٥) يعني: كان إنفاذ الآحاد بطريق الرسالة، أي: أن يكون رسولاً يبلّغ ما أُمر به من أمور خاصة، وكذلك بطريق القضاء، بأن يكون قاضياً بين القوم المرْسَل إليهم.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: الإحكام ٢/٦٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٣٣.

والجـواب: أن المنصـف المطلـع علـى الأخبـار والسـير لا يمتـري في أنَّ الآحـاد الـذين كـان الـنبي ﷺ يُرسـلهم كـان منـهم[1] الـذاهب للقضـاء، والخارج لتبليغ الأحكام، والسائر [ص٢/٣٩] لغير ذلك كإرساله معاذاً إلى اليمن[2]، وعتَّاب بن أَسِيد[3] إلى أهل مكة، وعثمان بن أبي العاص[4] إلى الطـائف، ودِحْيـة[5] إلى قيصـر ملـك الـروم، وعبـد الله بـن حذافـة

---

(١) في (ت): «بينهم».

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/١٥٨٠، في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بـن جبـل رضـي الله عنـهما إلى الـيمن قبـل حجـة الـوداع، رقـم الحـديث ٤٠٨٦، ٤٠٨٨، ٤٠٩٠، ٤٠٩١. وانظر رقم ٦٣٥٣، الإصابة ٣/٤٢٦ – ٤٢٧.

(٣) هو عَتَّاب بن أَسِيد – بفتح أوله – بن أبي العِيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأمويّ، أبو عبد الرحمن أو أبو محمد المكيّ. له صحبة، وكان أمير مكةَ في عهد النبي ﷺ، ومات يوم مات أبو بكر الصديق – ﷺ – فيما ذكر الواقديّ، لكن ذكر الطبريُّ أنه كان عاملاً على مكة لعمر سنة إحدى وعشرين. انظر: تهذيب ٧/٨٩، تقريب ص٣٨٠.

(٤) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر، أبو عبد الله الثقفيُّ الطائفيّ. قدم في وفد ثقيف على النبي ﷺ في سنة تسع، فأسلموا وأمَّره عليهم لِمَا رأى من عقله وحرصه على الخير والدين. وكان أصغر الوفد سنًّا. ثم أقرَّه أبو بكر على الطائف، ثم عمر، ثم استعمله عمرُ على عُمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرةَ حتى مات بها. وكان هو الذي مَنَع ثقيفاً عن الرِّدَّة، خطبهم فقال: كنتم آخرَ الناس إسلاماً، فلا تكونوا أولهم ارتداداً. توفي – ﷺ – سنة خمسٍ وقيل: سنة إحدى وخمسين. انظر: سير ٢/٣٧٤، الإصابة ٢/٤٦٠، تهذيب ٧/١٢٨.

(٥) هو دِحية بن خليفة بن فَرْوة بن فَضالة الكلبيّ القُضاعيّ. صاحبُ النبي ﷺ ورسولُه بكتابه إلى عظيم بُصرى ليُوصله إلى هِرَقل. أسلم قديماً ولم يشهد بدراً وشهد المشاهد. كان أجمل الناس وجهاً. قال الذهبيُّ رحمه الله: «ولا ريب أن دحية كان أجمل =

السهمي[1] إلى كسرى، وعمرو بن أمية الضمري[2] إلى الحبشة. وبعث إلى المقوقس[3] صاحب الإسكندرية، وإلى هوذة بن علي الحنفي[4]، وغيرهم.

= الصحابة الموجودين بالمدينة، وهو معروف، فلذا كان جبريل ربما نزل في صورته». نزل دمشق وسكن المِزَّة - قرية من قرى دمشق - وعاش إلى خلافة معاوية ﷺ. انظر: سير ٢/٥٥٠، تهذيب ٣/٢٠٦، الإصابة ١/٤٧٣، معجم البلدان ٥/١٢٢.

(١) هو عبد الله بن حُذافة بن قيس بن عَدِيّ، أبو حذافة السهميّ. أحد السابقين، هاجر إلى الحبشة، ونفّذه النبي ﷺ إلى كسرى، وله رواية يسيرة. قيل: إنه شهد بدراً. تُوفي بمصر في خلافة عثمان ﷺ. انظر: سير ٢/١١، تهذيب ٥/١٨٥، الإصابة ٢/٢٩٦، مسند أحمد ١/٢٤٣.

(٢) هو عمرو بن أُمَيَّة بن خُويلد، أبو أُمية الضَّمْريّ. أسلم حين انصرف المشركون من أُحد، وكان شجاعاً مِقْداماً، أول مشاهده بئر معونة. بعثه رسول الله ﷺ سرية وحده، وبعثه إلى النجاشيِّ في زواج أمِّ حبيبة رضي الله عنها. مات بالمدينة في خلافة معاوية قبل الستين. انظر: سير ٣/١٧٩، تهذيب ٨/٦.

(٣) المقوقس لَقَبٌ، واسمه جُريج بن مينا بن قرقب، أمير القبط بمصر مِنْ قِبَل ملك الروم. ولما كانت سنة ست من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجع من الحديبية بعث إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، فأكرم حاطباً ﷺ، وبعث بهدايا إلى النبي ﷺ. وبعث بمال صدقة. لكنه لم يسلم، قال ابن الأثير - رحمه الله - في ترجمة المقوقس: «ذكره ابن مَنْدة وأبو نُعيم، ولا مَدْخل له في الصحابة، فإنه لم يسلم، ولم يزل نصرانياً، ومنه فتح المسلمون مصر في خلافة عمر ﷺ». انظر: الإصابة ٣/٥٣٠، أسد الغابة ٤/٤٨٠.

(٤) قال القَسْطَلاني في المواهب اللدنية ٢/١٤٨ - ١٤٩: «وكتب ﷺ إلى صاحب اليمامة (وهي من نجد) هُوذة بن عليّ، وأرسل به سليط بن عمرو العامريّ... فلما قدم عليه سليط بكتاب رسول الله ﷺ مختوماً - أنزله وحَبَاه واقترأ عليه الكتاب، فردَّ ردّاً دون ردّ، وكتب إلى النبي ﷺ: ما أحسن ما تدعو إليه وأجلّه، والعرب تهاب =

وإنما بعث هؤلاء ليدعوا إلى دينه، وليقيموا الحجة عليهم، وعلى هذا جرت عادته ﷺ، وليس يخفى ذلك على العلماء المُبَرِّزين، بل على الجهال الذين لا خبرة لهم بأحوال النبي ﷺ.

ولا يَمتري في أنهم بَلَّغوا أخباراً تلقاها سامعها بالقبول غير ناظرٍ إلى خبرٍ آخرَ يعضدها، ويُصَيِّرها تواتراً، ولا مُلتفتٍ إلى قرينةٍ تساعدها وتُصَيِّر الظن الحاصل بها عِلْما، بل لا يمتري المحدِّث في أنَّ أهل بقاعٍ كثيرةٍ وقرى متفرقةٍ (لم تبلغهم)[1] الأحكام إلا مع الآحاد، وعملوا بها ممتثلين مكلَّفين بما بلغهم على يد الآحاد منها. هذا[2] ما عندنا في جواب هذين السؤالين، وهو جواب لا يقبله إلا منصف، ولا يرده إلا متعسف.

وقال صفي الدين الهندي: «يمكن أن يجاب عن الأول[3]: بأن الإفتاء في الزمان الأول في الأغلب إنما هو برواية الأخبار؛ لاشتراكهم في العلم بما يتوقف عليه استنباط الأحكام من النصوص، كالعلم باللغات، والنحو، والتصريف؛ ولهذا كانوا يسألون عند وقوع الواقعة: مَنْ سمع منكم في هذه الواقعة من النبي ﷺ شيئاً، ويبادرون إلى امتثال الخبر عند سماعه، ولو كان

= مكاني فاجعل إليَّ بعض الأمر أتبعك. وأجاز سليطاً بجائزة، وكساه أثواباً من نسج هَجَر. فقدم بذلك على النبي ﷺ فأخبره وقرأ النبي ﷺ كتابه، وقال: لو سألني سِيابة (أي: قطعة) من الأرض ما فعلت، باد وباد ما في يديه. فلما انصرف النبي ﷺ من الفتح جاءه جبريل عليه السلام بأن هُوذة مات... »

(١) في (ت): «لم يبلغهم».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هو أنه ﷺ كان يبعث الآحاد للفتوى والقضاء وغيرهما، لا لتبليغ الأخبار.

ذلك بطريق الإفتاء لما كان ذلك[1].

وعن الثاني[2]: أنه لو كان كما ذكرتم ـ لكان ينبغي أن لا[3] يُنكر عليهم عدمَ الامتثال ما لم يتواتر، لكن ذلك خلاف المعلوم منه عليه السلام، ومن المبعوث»[4].

قال: (قيل: لو جاز اتباع النبي[5] والاعتقاد بالظن. قلنا: ما الجامع؟ قيل: الشرع يتبع المصلحة. والظن[6] لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة. قلنا: منقوض بالفتوى والأمور الدنيوية).

قد علمت أنَّ المنكرين لخبر الواحد فريقان:

قال فريق: لا ننكره لدليل قائمٍ على منعه، بل لعدم دليل على وجوب العمل به. وقد ذكرنا أن هؤلاء تقوم الحجة عليهم بما قررناه من الوجه الدالة على وجوب العمل به.

---

(١) يعني: لو كان امتثالهم للخبر بطريق الإفتاء ـ لما سألوا عن الخبر، بل كان يكفيهم فتوى المفتي منهم، فلما سألوا عن الخبر عُلم أنهم غير مقلّدين في امتثالهم.

(٢) وهو أن إرسال الآحاد من أجل أن يتحقق التواتر في الإبلاغ، لا لقبول خبر الواحد بمجرده.

(٣) سقطت (لا) من «نهاية الوصول» المحقق، وهو بلا شك خطأ.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٣٤.

(٥) في (ص)، و(غ): «المتنبي». وفي شعبان ٢/٣٤٣: «المتبني». وهو تصحيف. وفي نهاية السول ٣/١٠٦، وشرح الأصفهاني ٢/٥٤٠: «الأنبياء».

(٦) في (ت)، و(ص)، و(غ): «والشرع». وهو خطأ. والمثبت من نهاية السول ٣/١٠٦، وشرح الأصفهاني ٢/٥٤٠، ومناهج العقول ٢/٢٣٥.

وقال فريق: إنَّ الدليل قام على منعه، واحتجوا: بأنه لو جاز العمل بخبر الواحد لمجرد إفادته الظن - لجاز اتباع مَن ادعى نبوةً أو رسالةً بمجرد ظنٍّ صدقه مِنْ دون [ص٢/٤٠] إبداء معجزة، ولجاز إثبات الاعتقاد كمعرفة الله تعالى وصفاته بمجرد الظن. وليس كذلك بالاتفاق، والملازمة ثابتة[1] بالقياس[2].

والجواب: أن القياس لابد فيه من إبداء الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وما الجامع هنا بين خبر الواحد، والاعتقاد، واتباع المتنبئين؟!

فإن أبْدَوْا جامعاً بأن قالوا: الجامع دفع ضررِ المظنون. وتقريره: أنكم أيها القائلون بالآحاد قلتم: إذا أخبر الواحد عن النبي ﷺ أنه أمر بهذا الفعل مثلاً [غ٢/٤٧] - حَصَلَ ظَنُّ وُجْدانِ الأمر، وعندنا مقدمة يقينية، وهي أن المخالفة سببُ العقاب، فيحصل الظن بأنا لو تَرَكنا - لصرنا مستحقين للعقاب، فوجب العمل به؛ لأنه إذا حصل الظن[3] الراجح والتجويز المرجوح - قُدِّم الأول. وهذا بعينه موجودٌ في الصورتين اللتين ذكرناهما.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: قياس اتباع من ادعى النبوة، وإثبات الاعتقاد - على العمل بخبر الواحد، بجامع إفادة الظن في كلٍّ. وحاصل هذا الدليل: إلزام القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد، وبأنه حجة: بأنه لو كان حجة في العمليات - لكان حجةً أيضاً في الاعتقاديات قياساً لها على العمليات. انظر: سلم الوصول ٣/١١٧.

(٣) سقطت من (ت).

فنقول: الفارق قائم وهو أن الاعتقاد والنبوة من أصولِ الدين، والخطأ فيهما يُوجب الكفر والضلال، فلذلك اشترطنا القطع فيهما، بخلاف الروايات المتعلقة بالفروع[1].

واحتجوا أيضاً: بأن الشرع على وَفْق مصالح العباد بالإجماع منا ومنكم، وإن اختلفنا في أنه [ص٢/٤٠] بطريق الوجوب، أو بطريق الإحسان[2]، والظن الحاصل مِنْ خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحةً[3] فإن الظن عرضة للخطأ والصواب، فلا يُعَوَّل عليه.

والجواب: أن هذا موجودٌ في الفتوى، والأمور الدنيوية، مع قيام الإجماع على قبول قول[4] الواحد فيهما[5][6].

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨١١.

(٢) في (ص): «الاختبار». وكلاهما خطأ.

(٣) أي: لا يقلب المفسدة مصلحة، وعليه فلابد من معرفة تلك المصالح بالقاطع، ولا يكفي في ذلك الظن. انظر: سلم الوصول ٣/١١٨.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: قبول خبر الواحد موجود في الفتوى، فإن قبول قول المفتي واجب اتفاقاً، مع كونه خبر واحد. وكذا قبول خبر الطبيب أو غيره بمضرةِ شيءٍ مثلاً، وإخبار شخصٍ عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد أن أباحه، وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها، مع أن كل هذا خبر واحد. انظر: نهاية السول ٣/١٠٤ - ١٠٥، ١١٨.

(٦) انظر الفصل الثالث في: المحصول ٢/ق ١/٥٠٧، الحاصل ٢/٧٧٥، التحصيل ٢/١١٧، نهاية الوصول ٧/٢٨١٢، نهاية السول ٣/٩٧، السراج الوهاج ٢/٧٣٨، المعتمد ٢/١٠٦، البرهان ١/٥٩٩، المستصفى ٢/١٨٦ (١/١٤٧)، قواطع الأدلة ٢/٢٦٤، شرح اللمع ٢/٥٨٣، المحلي على الجمع ٢/١٣١، البحر المحيط =

قال: (الطرف[1] الثاني: في شرائط[2] العمل به.

وهي إما في المُخْبِر، أو المخبَر عنه، أو الخبر.

أما الأول: فصفات تُغَلِّب ظنَّ الصدق، وهي خمس:

الأول: التكليف، فإن غير المكلف لا يمنعه خشية الله تعالى.

قيل: يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطُهْره.

قلنا: لعدم توقف صحة صلاة المأموم على طُهْره).

للعمل بخبر الواحد شرائط: منها ما هو في المخبِر، بكسر الباء: وهو الراوي. ومنها ما هو في المخبَر عنه: وهو مدلول الخبر. ومنها ما هو في الخبر نفسه: وهو اللفظ.

= ١٢٨/٦، التلخيص ٣٢٥/٢، إحكام الفصول ص ٣٣٤، شرح التنقيح ص ٣٥٦، العضد على ابن الحاجب ٥٨/٢، تيسير التحرير ٨٢/٣، فواتح الرحموت ١٣١/٢، شرح الكوكب ٣٥٨/٢، المسودة ص ٢٣٨، العدة ٨٥٩/٣.

(١) في جميع النسخ: «الباب». وهو خطأ، والصواب: «الطرف»؛ إذ كيف يكون الباب تحت الفصل، وهذا المبحث تابع للفصل الثالث الذي قال فيه المصنف: «الفصل الثالث: فيما ظُنَّ صدقه وهو خبر العدل الواحد. والنظر في طرفين». وقد سبق ذكر الطرف الأول وهو وجوب العمل بخبر الواحد، وبقي الطرف الثاني وهو شرائط العمل به. انظر الطرف الأول في ص١٥٢٠، ١٥٢٣، وانظر: نهاية السول ٩٧/٣، ١١٩، السراج الوهاج ٧٣٨/٢ - ٧٣٩، ٧٤٨، شرح الأصفهاني للمنهاج ٥٣٩/٢، ٥٤٥، معراج المنهاج ٣٧/٢، ٤٤.

(٢) في (غ): «شرط».

فأما الأول: وهو شروط الراوي - فالضابط فيه: كونه بحيث يكون ظنُّ صِدْقِه راجحاً على ظن كذبه. وشرائطه عند التفصيل ذكر المصنف أنها خمس، وهو تساهل في العبارة، فإن الخامس ليس شرطاً على المختار عنده وعند الجماهير.

الأول: التكليف: فلا تقبل رواية المجنون، والصبي مراهقاً كان أو لم يكن، مميزاً كان أو لم يكن[1].

أما المجنون والصبي الذي لا يميز: فلعدم الضبط، وعدم التمكن من [ص٢/٤١] الاحتراز عن الخلل.

وأما المميز: فلأن الفاسق إذا لم تقبل روايته مع كونه يخاف الله ويخشى عقابه[2] - فالصبي الذي لا يمنعه خشية الله، (ولا يردعه رادع)[3] ديني؛ لعدم تعلق التكليف به - أولى بأن (لا تقبل[4])[5].

---

(١) أما رواية المجنون والصبي غير المميِّز - فلا تقبل بالإجماع. وأما الصبي المميز فلا تُقبل روايته عند الجمهور.
انظر: نهاية السول ٣/١١٩، المحلي على الجمع ٢/١٤٦، غاية الوصول ص٩٩، شرح الكوكب ٢/٣٧٩.

(٢) لأن الفاسق مسلم مؤمن باليوم الآخر، فلابد أن يكون عنده قدر من خشية الله تعالى.

(٣) في (غ): «ولا يزعه وازع».

(٤) المعنى: أن الصبي المميز يعلم أنه غير مكلَّف، فلا عقاب يترتب عليه بكذبه، فيكون متجرئاً على الكذب أكثر من جرأة الفاسق؛ ولذلك لا تقبل روايته من باب أولى.
وانظر حاشية البناني ٢/١٤٦ - ١٤٧، السراج الوهاج ٢/٧٤٩.

(٥) في (ت): «لا يقبل».

وقد اعتمد القاضي في رَدِّ رواية الصبي على الإجماع، وفاه بادعاء قيامه على ذلك في كتاب «التلخيص»، وقال المُعَلِّق في «التلخيص» بعد هذه الدعوى: «وقد كان الإمام يحكي وجهاً في صحة رواية الصبي، (فلعله أسقطه)[1]»[2].

قلت: والوجه المشار إليه صحيح[3] موجود، والخلاف معروف مشهور[4]، وقد ظهر اختلاف الفقهاء في قبول روايته في هلال رمضان، فلم يجعلوه مسلوب العبارة بالكلية، وسنسرد[5] فروعاً من المذهب دالةً على ذلك إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: أليس يُقبل قول المميِّز في إخباره عن كونه متطهراً، حتى يجوز الاقتداء به في الصلاة؟.

قلنا: ذلك؛ لأن صحة صلاة المأموم لا تتوقف على صحة صلاة الإمام، فإن صلاة المأموم ما لم يَظُنَّ حَدَثَ الإمام صحيحةٌ وإن تَبَيَّنَ بعد

---

(١) في (ت): «فلعلة أسقطت». وهوخطأ؛ لأن المعنى: أن الباقلاني - رحمه الله - لم يلتفت إلى هذا الوجه، بل أسقطه من الاعتداد، وجعل ردَّ رواية الصبي إجماعاً.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٣٥٠ - ٣٥١.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) قال الإسنوي - رحمه الله - في التمهيد ص ٤٤٥: «الصبي الذي لم يجرب عليه الكذب هل يُقبل خبره؟ فيه خلاف عند الأصوليين، وكذلك عند المحدثين والفقهاء، والأصح عند الجميع عدم القبول».

وانظر: البحر المحيط ٦/١٤٠.

(٥) في (ص): «وسنزيد»: «وستزيد». وكلها خطأ.

ذلك حَدَثُه[١]، ففي الحقيقة لم يُقبل قول الصبي[٢].

فإن قلت: أتجعلون الصبي مسلوب العبارة بالكلية لا فرق ما بينه وبين المجنون والبهيمة؟ قلت: هذا هو القاعدة في أمره، وفي[٣] المذهب فروعٌ تَرِد نقضاً على ذلك، وكلُّها مُخْتَلَفٌ فيها، ومنها ما هو على وجهٍ ضعيف:

فمنها: قبول قوله في رؤية هلال رمضان[٤].

---

(١) انظر: المجموع ٤/٢٦٠.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٦٥، وقال صفي الدين الهندي رحمه الله: «وإنما يُقبل إخباره عن كونه متطهراً حتى يجوز الاقتداء به في الصلاة: إما لأن صحة صلاة المأموم غير موقوفة على صحة صلاة الإمام. وإما لأنه يتعذر أو يتعسر معرفة ذلك من غيره، فلا يُعرف إلا من جهته، فيقبل للضرورة. وإما لأن الاحتياط والتحفظ في الرواية أشد منه في الإخبار عن طهارة نفسه وما يترتب عليه من الاقتداء به في الصلاة؛ لكون الرواية تُثْبِت شرعاً عاماً على المكلَّفين بأسرهم، ولهذا يصح الاقتداء بالفاسق والمتعود بالكذب عند ظن الطهارة، ولا تُقبل روايتهما وإن ظُنَّ صدقهما. وإما لأن منصب الرواية أعلى من منصب الإمامة فيُحتاط فيه ما لا يُحتاط في الإمامة». نهاية الوصول ٧/٢٨٧٠، ولا يخفى أن هذا السؤال وارد على مَنْ جَوَّز إمامة الصبي المميِّز في النفل والفرض كالشافعية، أما من لم يجوز إمامته في النفل والفرض إلا لمثله، كما هو مذهب الحنفية، أو جَوَّز إمامته للبالغ في النفل فقط كما هو مذهب الحنابلة والمالكية- فلا يَرِد هذا السؤال. أما بالنسبة للحنفية فواضح، وأما بالنسبة للمالكية والحنابلة- فلأن قبول قوله في النفل فقط دون الفرض يدل على أن قوله لا يُعتمد عليه في الواجبات، بل في المندوبات التي لو فسدت فلا يترتب على ذلك إثمٌ ولا حرج. انظر: المجموع ٤/٢٤٨، الهداية ١/٦١، بداية المجتهد ١/١٤٤، الكافي ١/٢١٣، كشاف القناع ١/٤٧٩ - ٤٨٠.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هو وجه عند الشافعية، لكن المذهب عندهم، وبه قطع الجمهور - لا يُقبل قولـه =

ومنها: إذا أخبر الصبي المميز بنجاسة أحد الإناءين - فأصح الوجهين لا يُقبل خبره[١].

ومنها: إذا شهد صِبْيانٌ بأن فلاناً قتل فلاناً - فهل يكون ذلك لوثاً[٢]؟ فيه وجهان، ومأخذ القبول أنهم جماعة كثيرة، والغالب أن اتفاقهم يورث الظن[٣].

ومنها: صحة بيع الاختبار على وجه[٤].

ومنها: وصيته، وفيها قولان[٥].

= قطعاً. انظر: المجموع ٢٧٧/٦، بداية المجتهد ٢٨٦/١، التمهيد ص ٤٤٥.

(١) انظر: روضة الطالبين ١٤٥/١، التمهيد ص ٤٤٥.

(٢) هو قرينة تُصَدِّق المدَّعي.
انظر: نهاية المحتاج ٣٦٩/٧، كفاية الأخيار ١٠٨/٢، القاموس الفقهي ص ٣٣٤.

(٣) الأصح أن قولهم لوث. انظر: روضة الطالبين ٢٣٨/٧، كفاية الأخيار ١٠٨/٢.

(٤) قال النووي - رحمه الله تعالى - في المجموع ١٥٥/٩ - ١٥٦:
«وأما الصبيُّ فلا يصح بيعه ولا شراؤه، ولا إجارته وسائر عقوده، لا لنفسه ولا لغيره، سواء باع بغَبْن أو بغِبْطة، وسواءٌ كان مميِّزاً أو غيره، وسواء باع بإذن الوليِّ أو بغير إذنه، وسواء بيع الاختبار وغيره. وبيع الاختبار: هو الذي يمتحنه الوليُّ به ليستبين رُشْدَه عند مناهزة الاحتلام. ولكن طريق الوليِّ أن يُفَوِّض إليه الاستيام، وتدبير العقد، فإذا انتهى الأمرُ إلى العقد أتى به الوليُّ، ولا خلاف في شيء مما ذكرته عندنا إلا في بيع الاختبار، فإن فيه وجهاً شاذاً ضعيفاً حكاه إمام الحرمين وآخرون من الخراسانيين: أنه يصح. والمذهب بطلانه. والله أعلم».

(٥) انظر: العزيز شرح الوجيز ٣/٧، ٦، نهاية المحتاج ٤١/٦، كفاية الأخيار =

ومنها: تدبيره[1]، وفيه قولان[2].

ومنها: أمانُهُ، وفيه طريقان[3].

ومنها: إسلامه، وأظهر الأقوال المنع[4].

ولو سَلَّم على قومٍ - ففي وجوب إجابته وجهان مبنيان على صحة

= ٢/ ٢١.

(١) التدبير: تعليق عتق بالموت. انظر: كفاية الأخيار ٢/١٧٨، القاموس الفقهي ص ١٢٨.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣/١٥غ، نهاية المحتاج ٨/٣٧٥، روضة الطالبين ٨/٤٤٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٢، وقال: «والأظهر بطلانهما». أي: وصية الصبي المميز وتدبيره، أما غير المميز فلا يصحان قولاً واحداً.

(٣) انظر: نهاية المحتاج ٨/٧٦، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ١/٣٧٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٢، وقال فيه: «وجهان، أصحهما: لا يصح».

(٤) أي: لا يجب الإيمان على الصبي المميز، ولا يصح منه استقلالاً، فلو أسلم لم يُحكم بإسلامه في حق أحكام الدنيا، وأما في الآخرة فهو من الفائزين. هذا هو الراجح من مذهب الشافعية. انظر: شرح المحلي على المنهاج، مع قليوبي وعميرة ٣/١٢٧، روضة الطالبين ٤/٤٩٥، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ١/٣٧٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، وقال فيه: في صحة إسلام الصبي المميز استقلالاً - وجهان، المرجح منهما البطلان، والمختار عند البلقيني الصحة، وهو الذي أعتقده، ثم رأيت السبكي مال إليه، فقال في كتابه إبراز الحكم... اهـ. وهذا الذي اختاره البلقيني والمذكوران - رحمهم الله تعالى - هو ظاهر مذهب مالك ﷺ، وبه قالت الحنابلة، واختاره السرخسي من الحنفية، وجمع من الشافعية. انظر: الخرشي ٨/٢٦٧، كشاف القناع ٦/١٧٥، أصول السرخسي ١/١٠٢، ٢/٣٣٩ - ٣٤٠، تحفة المحتاج ٦/٣٥٥، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء ص ١٨٥ - ١٨٦.

إسلامه[1].

ومنها: إذا قلنا: يُؤْذَن له في الإذن في دخول الدار، وحَمْلِ الهدية[2]. قال الرافعي: فقد جُعِل وكيلاً، وقضية جَعْلِه وكيلاً أن يكون له أن يوكِّل على خلافٍ فيه، كغيره[3][4].

ومنها: قال الروياني في «البحر»: قال الزبيري[5]: يجوز توكيل الصبي

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ١/٣٧٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، وقال فيه: «في وجوب الرد عليه إذا سلّم وجهان، أصحهما: الوجوب».

(٢) قال النووي - رحمه الله - في روضة الطالبين ٣/١٠: «ولو فتح باباً وأخبر بإذن أهل الدار في الدخول، أو أوصل هديةً وأخبر عن إهداء مهديها - فهل يجوز الاعتماد عليه؟ نُظِر إن انضمت قرائن تُحَصِّل العلم بذلك - جاز الدخول والقبول، وهو في الحقيقة عمل بالعلم، لا بقوله. وإن لم ينضم نُظِر، إن كان غير مأمون القول - لم يُعتمد، وإلا فطريقان: أصحهما: القطع بالاعتماد. والثاني: على الوجهين في قبول روايته». وانظر: المجموع ٣/١٠٠، العزيز شرح الوجيز ٤/١٦، التمهيد ص ٤٤٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١، الأشباه والنظائر للشارح ٢/١٦٥.

(٣) في (ص): «لغيره».

(٤) يعني: مقتضى جَعْل الصبي وكيلاً عن الآذن والمُهْدي - أن يجوز له أن يوكِّل غيره في ذلك، على خلافٍ في أن الوكيل هل يوكِّل؟ فإن جاز للوكيل أن يوكِّل - صار الصبي أهلاً للتوكيل، كغيره من المكلفين. انظر: العزيز شرح الوجيز ٥/٢١٧، روضة الطالبين ٣/٥٣٢.

(٥) هو الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله بن عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسديّ، الإمام الجليل أبو عبد الله الزبيريّ. شيخ الشافعية، وكان أعمى يسكن البصرة. من مصنفاته: الكافي، المسكِت، النية، وغيرها. مات سنة ٣١٧هـ. انظر: =

في طلاق زوجته. وغَلَّطه فيه[1].

ومنها: إذا أعتق في مرض موته مُنَجَّزاً - ففي نفوذه وجهان في «الكفاية» لابن [غ٢/٤٨] الرفعة.

قال: (فإنْ تَحَمَّل ثم بَلَغ وأدَّى قُبِل قياساً [ص٢/٤٢] على الشهادة، والإجماع على إحضار الصبيان مجالس[2] الحديث).

ما تقدم فيما إذا أدَّى في حالة[3] صباه، أما إذا تحمل في صباه وأدى بعد بلوغه - ففيه مذهبان محكيان في «شرح اللمع» للشيخ أبي إسحاق، و«مختصر التقريب»[4] للقاضي، أصحهما وعليه الجمهور[5]: أنه يُقبل.

والدليل على ذلك الإجماع على قبول رواية ابن عباس، وابن الزبير، والنعمان بن بشير ﷺ من غير تفرقة بين ما تحملوه قبل البلوغ أو بعده[6].

= سير ١٥/٥٧، الطبقات الكبرى ٣/٢٩٥.

(١) لأن طلاق الصبي لا يقع لا تنجيزاً ولا تعليقاً، فكيف يصح توكيله بما لا يملك؛ إذ شرط الطلاق أن يقع من مكلَّف. انظر: العزيز ٨/٥٠٦ - ٥٠٧.

(٢) في (غ): «لمجالس».

(٣) في (ت): «حال».

(٤) انظر: اللمع ص ٧٥، شرح اللمع ٢/٦٣٠، التلخيص ٢/٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥) انظر: المحلي على الجمع ٢/١٤٧، البحر المحيط ٦/١٤١، المسودة ص ٢٥٨، غاية الوصول ص ٩٩.

(٦) انظر: المستصفى ٢/٢٢٧ (١/١٥٦)، المحصول ٢/ق ١/٥٦٥، نهاية الوصول ٧/٢٨٧٢، الإحكام ٢/٧٢، المسودة ص ٢٥٨.

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «ثم إن ابن عباس كان ابن سبعٍ لما تُوفي رسول الله ﷺ، وما بلغ ابن الزبير أيضاً حُلُمَه في حياته ﷺ»[١].

قلت: هذا وَهَم، كان ابن عباس لما تُوفي رسول الله ﷺ ابن ثلاث عشرة سنة[٢]. وقيل: ابن عشر. وهو ضعيف. وقيل: ابن خمس عشرة سنة[٣]. ورجَّحه أحمد بن حنبل. وأما ابن الزبير فإنه وُلد بعد عشرين شهراً من الهجرة، فيصح ما ذكره القاضي مِنْ أنه لم يبلغ الحلم في حياة النبي[٤] ﷺ.

والمصنف استدل على مذهب الجمهور بوجهين:

أحدهما: القياس على الشهادة إذا تحملها وهو صغير؛ (فإنها تقبل)[٥] بإجماعنا[٦]، والجامع: أنه حال الأداء[٧] مسلم بالغ عاقل يحترز عن الكذب.

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٣٦٠.

(٢) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «وُلِد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث، وقيل: بخمس. والأول أثبت».

انظر: الإصابة ٢/٣٣٠.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) في (ت): «رسول الله».

(٥) في (ت): «فإنه يقبل».

(٦) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٧٢، الإحكام ٢/٧٢، المحصول ٢/ق ١/٥٦٦.

(٧) للشهادة والرواية.

واعتُرِض عليه: بأن الرواية تقتضي شرعاً عامّاً، فاحتيط فيها، بخلاف الشهادة.

وقد يجاب: بأن باب الشهادة أضيق؛ فكانت[1] بالاحتياط أجدر[2].

والثاني: إجماع الكل على إحضار الصبيان مجالس الحديث.

وفيه نظر؛ فإن الإحضار لعله لقصد البركة[3].

فائدة:

الكافر إذا تحمل في حال كفره ثم أدى في الإسلام قُبِل على الصحيح، وممن ذكر المسألة من الأصوليين القاضي في «مختصر التقريب والإرشاد»[4].

قال: (الثاني: كونه من أهل القبلة. فتقبل رواية الكافر الموافق كالمُجَسِّمة إن اعتقدوا حرمة الكذب، فإنه يمنعه عنه. وقاسه القاضيان بالفاسق، والمخالف. ورُدَّ: بالفَرْق).

الكافر إما أن لا يكون منتمياً إلى الملة الإسلامية، كاليهودي، والنصراني - فلا تقبل روايته بالإجماع[5].

---

(١) في (ت)، و(غ): «فكان». بعود الضمير إلى الباب.

(٢) انظر: الإحكام ٢/٧٢.

(٣) انظر: نهاية السول ٣/١٢٣، تيسير التحرير ٣/٣٩، فواتح الرحموت ٢/١٣٩.

(٤) انظر: التلخيص ٢/٣٥٠، وانظر أيضاً: شرح التنقيح ص ٣٥٩، المسودة ص ٢٥٨، تيسير التحرير ٣/٤١، فواتح الرحموت ٢/١٣٩، البحر المحيط ٦/١٤٢، ١٤٨، شرح الكوكب ٢/٣٨٣، الاقتراح في بيان الاصطلاح ص ٢٣١.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٧٤، المحصول ٢/ق ١/٥٦٧، المعتمد ٢/١٣٥، =

وإما أن يكون منتمياً إليها وهو معنى قولنا: مِنْ أهل القبلة، وذلك كالمُجَسِّمة إذا قلنا بتكفيرهم[1]. فإن عَلِمنا مِنْ مذهبهم جوازَ الكذب إما لنصرة رأيهم أو غير ذلك - لم تقبل روايتهم. وقد ادعى الاتفاق على ذلك مُدَّعُون[2]، وهذا عندي فيه تفصيل: فإن اعتقدوا جواز الكذب مطلقاً - فالأمر [ص٢/٤٣] كذلك. وإن اعتقدوا جوازه في أمرٍ خاص، كالكذب فيما يتعلق بنصرة العقيدة، أو الترغيب في الطاعة، والترهيب عن المعصية - لم يتجه الاتفاق إلا على رَدِّ روايتهم[3] فيما هو متعلّق بذلك الأمر الخاص فقط[4].

= الإحكام ٢/٧٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٢، المحلي على الجمع ٢/١٤٦، أصول السرخسي ١/٣٤٦، البحر المحيط ٦/١٤٢.

(١) انظر: كفاية الأخيار ٢/١٢٥، الفرق بين الفرق ص ٢١٥. قال المطيعي رحمه الله تعالى: «الخلاف في المبتدع المُجَسِّم الذي يلزم من بدعته كفر: وهو القائل بأنه جسم كالأجسام. أما مَنْ قال: إنه جسم لكن لا كالأجسام، فنفى لوازم الأجسام حتى لم يبق منها شيء إلا مجرد التسمية (أي: الابتداع بالتسمية التي لم تثبت بنص) - فهذا كما قال شيخنا (أي: الشربيني رحمه الله): لا وجه للخلاف فيه؛ لأنه لم يبق إلا مجرد تسميته للجسم». سلم الوصول ٣/١٢٥، وانظر: شرح المحلي مع البناني، وتقريرات الشربيني ٢/١٤٧.

(٢) كصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٧/٢٨٧٥.

(٣) في (ص): «رواياتهم».

(٤) نقل هذا التفصيلَ الزركشيُّ عن الشارح - رحمهما الله تعالى - معبِّراً عن الشارح بقوله: «وقيَّده بعضهم...» البحر ٦/١٤٣، كما هو دأب الزركشي رحمه الله في عدم التصريح باسم الشارح في «البحر».

وإن اعتقدوا [ت٢/٣٤] حرمة الكذب - ففيه مذهبان:

أحدهما: أنه لا يُقبل. وهو مذهب القاضي أبي بكر، والقاضي عبدالجبار، والغزالي، والآمدي، والأكثرين[١].

والثاني: يقبل. وهو رأي الإمام وأتباعه، وأبي الحسين البصري[٢].

واستدلوا عليه: بأن اعتقادهم حرمة الكذب يزجرهم عن الإقدام عليه، فيحصل ظنٌّ صدقه، فيجب العمل به. قال القرافي: وفيه نظر؛ فإنَّ مِن أهل الكتاب[٣] مَنْ يستقبح الكذب غاية الاستقباح، ومع ذلك لا تُقبل روايته بالإجماع[٤].

واحتج القاضيان أبو بكر وعبد الجبار: بقياسه على الفاسق، قالا: فإنه أعظم من الفاسق نكراً، والفاسق مردودُ الرواية، فليكن هذا هكذا بطريق الأوْلى، وبالقياس على الكافر المخالف في الملة[٥] بجامع الكفر.

والجواب: أن الفرق بينه وبين الفاسق جَهْلُه بفسق نفسه، فَيَحْتَرِزِ عن

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٣٧٧، المعتمد ٢/١٣٥، المستصفى ٢/٢٣٠ (١/١٥٧)، الإحكام ٢/٧٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٧٥.

(٢) وهو اختيار الكمال بن الهمام - رحمه الله - من الحنفية. انظر: المحصول ٢/ق١/٥٦٧، الحاصل ٢/٧٨٩، التحصيل ٢/١٣١، نهاية الوصول ٧/٢٨٧٥، المعتمد ٢/١٣٥، تيسير التحرير ٣/٤١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: نفائس الأصول ٧/٢٩٥٢.

(٥) في (ت)، و(غ): «القبلة».

الكذب لذلك، بخلاف الفاسق. وأن الفرق بينه وبين المخالف (أن كفر المخالف)[1] أغلظ[2] وقد فرق الشرع بينهما في أمورٍ كثيرة.

ولك أن تقيم هذا جواباً عن اعتراض القرافي الذي أوردناه، فنقول إنما لم تُقبل رواية أهل الكتاب وإن استقبحوا الكذب غايةً؛ لأن كفرهم أغلظ، فكانوا بزيادة الإهانة أجدر[3]. والله أعلم.

قال: (الثالث: العدالة: وهي مَلَكَةٌ في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر، والرذائل المباحة).

ومن شروطه أن يكون عدلاً. ومعرفة كون الراوي عدلاً يتوقف على معرفة العدالة، والعدالة عندنا عبارة عن: استقامة [غ٢/٤٩] السيرة والدين. وحاصلها يرجع إلى أنها: مَلَكَةٌ في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر، واقتراف الرذائل المباحة. كالأكل في الطريق، والبول في الشارع[4].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) لأنه منكر لنبوة نبينا ﷺ، والقرآن، وما ينبني عليهما من أصول وفروع، وقد يكون منكراً للصانع، بخلاف المنتمي إلى الملة. انظر: نهاية الوصول ٢٨٧٧/٧.

(٣) قلت: قد أورد القرافي رحمه الله هذا الجواب اعتراضاً على مَنْ قاس الكافر المتأول على الأصلي. انظر: نفائس الأصول ٢٩٥٣/٧.

(٤) انظر: تعريف العدالة في: المستصفى ٢٣١/٢ (١٥٧/١)، نهاية الوصول ٢٨٧٩/٧، المحلي على الجمع ١٤٨/٢، البحر المحيط ١٤٩/٦، الإحكام ٧٦/٢، شرح التنقيح ص ٣٦١، العضد على ابن الحاجب ٦٣/٢، تيسير التحرير ٤٤/٣، فواتح الرحموت ١٤٣/٢، كشف الأسرار ٣٩٩/٢، شرح الكوكب ٣٨٣/٢.

والضابط: أن كل ما لا يُؤْمَن معه الجرأة على الكذب تُرَدُّ به الرواية، وما لا فلا[1].

فإن قلت: تعاطي الكبيرة الواحدة والرذيلة الواحدة تقدح، وتعبيره بالكبائر والرذائل ينفي ذلك، والإصرار على الصغيرة قادح، ولا ذكر له في التعريف.

قلت: أما **الأول**: فالمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحدة.

وأما **الثاني**: فقد قيل: هذا من محاسن الكلام؛ لأن الصغيرة بالإصرار تصير كبيرة[2]، فلو ذكر الإصرار على الصغيرة لأطال وكرر من غير [ص٢/٤٤] فائدة.

فإن قلت: التوقي عن الرذائل المباحة من المروءة التي هي شرطٌ في قبول الشهادة (والرواية)[3] وليست شرطاً في العدالة، وكلامكم إنما هو (في العدالة)[4] نفسها.

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق ٥٧١/١، المعتمد ١٣٤/٢.

(٢) قال القرافي رحمه الله: «الإصرار: أن يكون العزم حاصلاً على معاودة مثل تلك المعصية. أما مَنْ تقع منه الصغيرة فيقلع عنها ويتوب، ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرار الفعل - فليس بإصرار». شرح التنقيح ص ٣٦١. وقال محمد أمين - رحمه الله - في تيسير التحرير ٤٤/٣: «والإصرار: أن تكرر فيه الصغيرة تكراراً يُشعر بقلة مبالاته بدينه، كما يُشعر به ارتكاب الكبيرة».

(٣) سقطت من (ص).

(٤) في (ص): «في العدالة والرواية». وهذه الزيادة خطأ ظاهر.

قلت: صحيح، ولكن لما كان الغرض الكلام[1] في مقبول[2] الرواية أُخِذ في وصف العدالة شَرْطُ القبول، وهو تساهل[3]، ولو كانت العبارة: مقبول الرواية: ذو الملكة النفسية التي تحمل على ملازمة التقوى والمروءة - لكانت أَسَدَّ[4] وأوضح.

ثم اعلم أن المروءة التي هي شرطٌ في قبول الشهادة: هي التوقي عن الأدناس[5]. ومنها ما هو مشترط في أصل العدالة، ومِنْ مجامع القول في

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «قبول».

(٣) المعنى: أن التوقي عن الرذائل المباحة شرطٌ في الشهادة والرواية؛ لأنها من المروءة التي هي شرطٌ فيهما. وليس التوقي عن الرذائل المباحة شرطاً في العدالة؛ لأن العدالة: هي القيام بالواجبات، وترك المحرمات. فالرذائل المباحة غير داخلة فيها، والكلام هنا في هذا الشرط عن العدالة نفسها، لا عن قبول الرواية التي يُشترط فيها المروءة. فأجاب: بأن هذا الاعتراض صحيح، ولكن لما كان الغرض من الكلام هو بيان مقبول الرواية - أُخِذ في وصف العدالة التوقي عن الرذائل المباحة؛ لأنها شرطٌ لقبول الرواية، ولكن هذا في الحقيقة تساهل، والصواب عدم إدخال ذلك في العدالة.

(٤) في (ص): «أشد». وهو خطأ.

(٥) في تيسير التحرير ٣/٤٤: (والمروءة) بالهمز، ويجوز تركه وتشديد الراء: وهي صيانة النفس عن الأدناس، وما يشينها عند الناس. وقيل: أن لا يأتي ما يُعتذر منه مما يَبخسه من مرتبته عند العقلاء. وقيل: السمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف. أي: الارتفاع عن كل خلقٍ دنيء. اهـ. وقال النووي رحمه الله تعالى: «المروءة: تَخَلُّقٌ بخُلُق أمثاله في زمانه ومكانه». قال الرملي في الشرح: «لاختلاف العُرْف في هذه الأمور غالباً، بخلاف العدالة: فإنها ملكة راسخة في النفس، لا تتغير بعروضِ منافٍ لها. والمراد بذلك تَخَلُّقُه بخلق أمثاله المباحة غير المزرية». انظر: نهاية =

ذلك ما ذكره القاضي الماوردي إذ قال: «المروءة على ثلاثة أضرب: ضربٌ شَرْطٌ في العدالة، قال: وهو مجانبة ما سخف من الكلام المُودِي إلى الضحك، وتركُ ما قبح من الفعل الذي يلهو به، أو يُستقبح. فمجانبة ذلك من المروءة المشترطة[1] في العدالة، وارتكابها مفسِّق[2].

وضربٌ لا يكون شرطاً فيها: وهو الإفضال بالمال والطعام، والمساعدة بالنفس والجاه.

وضربٌ مُخْتَلَف فيه، وهو على ضربين عادات، وصنائع.

فأما العادات: فهو أن يقتديَ فيها بأهل الصِّيانة، دون أهل البِذْلة[3] - في مأكله، وملبسه، وتصرفه. فلا يتعرى من ثيابه في بلدٍ يلبس فيه أهل الصيانة ثيابهم، ولا ينزع سراويله في بلدٍ يلبس فيه أهله السراويلات، ولا يأكل على قوارع الطرق، ولا يخرج عن العرف في مَضْغه، ولا يغالي بكثرة

= المحتاج ٢٨٣/٨.

وانظر: شرح التنقيح ص ٣٦١، كتاب: «المروءة وخوارمها»، لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

(١) (غ): «المشروطة».

(٢) عبارة الماوردي رحمه الله تعالى: «وارتكابها مُفْضٍ إلى الفسق». الحاوي ١٦٢/٢١.

(٣) أي: الامتهان. وفي المصباح ٤٧/١: «وبذل الثوب، وابتذله: لبسه في أوقات الخدمة والامتهان. والبِذْلة، مثال سِدْرة: ما يُمتهن من الثياب في الخدمة، والفتح لغة. قال ابن القوطية: بذَلت الثوب بِذْلة: لم أصنه. وابتذلتُ الشيءَ: امتهنتُه. والمبذلة، بكسر الميم: مثله. والتبذل: خلاف التصاون». وفي اللسان ٥٠/١١: «والبِذْلة والمِبْذلة من الثياب: ما يُلبس ويُمتهن ولا يُصان». وانظر: الصحاح ١٦٣٢/٤، مادة (بذل).

أكله، ولا يباشر ابتياعَ مأكولِه ومشروبِه، وحَمْلَه بنفسه في بلدٍ تتجافاه[1] أهلُ الصيانة.

وفي اعتبار هذا الضرب من المروءة في شرط العدالة أربعة أوجه:

أحدها: أنه غير معتبر فيها.

والثاني: أنه معتبر فيها، وإن لم يُفَسَّق.

والثالث: إنْ كان قد نشأ عليها من صِغَره لم تقدح في عدالته، وإن استحدثها في كِبَره قدحت[2].

والرابع: إن اختصت بالدِّين قدحت، كالبول قائماً، وفي الماء الراكد، وكشفِ عورته إذا خلا، وأن يتحدث بمساوي الناس. وإن اختصت بالدنيا لم تقدح، كالأكل في الطريق، وكشف الرأس بين الناس[3]»[4]. هذا كلام الماوردي.

وتحصلنا منه على أن المروءة شرطٌ في أصل العدالة في الضرب الأول، وفي الضرب الثالث عند بعضهم، فيصح قول المصنف: إن المروءة ركن في

---

(١) في (ص): «تتحاماه».

(٢) لأنه يصير بالمنشأ مطبوعاً بها، وبالاستحداث مختاراً لها. انظر: الحاوي ١٦٤/٢١.

(٣) لأن مروءة الدين مشروعة، ومروءة الدنيا مستحسنة. انظر: الحاوي ١٦٥/٢١.

(٤) انظر: كلام الماوردي في الحاوي ١٦٢/٢١ - ١٦٥، والشارح اختصره، مع بعض التصرف.

أصل العدالة.

فإن قلت ما المراد بالكبائر المذكورة في التعريف؟ قلت: في حدِّ الكبيرة أوجه:

أحدها: أنها المعصية الموجبة لحدٍّ[1].

والثاني: ما لَحِقَ صاحِبَها وعيدٌ شديد [ص٢/٤٥] بنص كتاب أو سنة[2].

والثالث: كل جريمة تُؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، ورقة الديانة[3].

والرابع: كل فعل نَصَّ الكتاب على تحريمه، أو وجب في جنسه حد[4].

هذا ما ذكروه في الضبط، والتفصيل مستوعب في الفقهيات[5].

---

(١) وبه قال البغوي وغيره. انظر: الزواجر ١/٥.

(٢) ونسبه الرافعي إلى الأكثر. انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٥٢، شرح الكوكب ٢/٤٠٠.

(٣) هذا هو ما اختاره الشارح في «جمع الجوامع»، ونسبه لإمام الحرمين رحمه الله، وفي هذه النسبة نظر. انظر: شرح المحلي على الجمع مع البناني ٢/١٥٢، غاية الوصول ص ١٠٠، الزواجر ١/٦.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/١٥٣، الزواجر ١/٦. قال الزركشي رحمه الله: «الظاهر أن كلَّ قائلٍ ذَكَر بعضَ أفرادها، ويجمع الكبائرَ جميعُ ذلك». البحر ٦/١٥٣.

(٥) انظر حد الكبيرة في: الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/٥، التعريفات للجرجاني ص ١٦١، تيسير التحرير ٣/٤٥، فواتح الرحموت ٢/١٤٣، العضد على ابن الحاجب =

فإن قلت: وما المراد بالصغائر، وبالإصرار عليها؟

قلت: أما الصغيرة فالمعصية التي ليست كبيرة.

وأما الإصرار: فقال ابن الرفعة: لم أظفر فيه (بما يثلج الصدر)[1]. وقد عَبَّر[2] عنه بعضهم: بالمداومة. وحينئذ هل المعتبر المداومة على نوعٍ واحد من الصغائر، أم الإكثار من الصغائر سواء كانت من نوع واحد[3] أو أنواع؟

قال الرافعي: منهم مَنْ يميل كلامه إلى الأول، ومنهم مَنْ يُفهِم كلامُه الثاني، ويوافقه قول الجمهور مَنْ تغلب معاصيه طاعتَه كان مردودَ الشهادة. قال: وإذا قلنا به لم تضر المداومة على نوع واحد من الصغائر إذا غَلَبت الطاعات، وعلى الأول تضر.

قال ابن الرفعة: وقضية كلامه أن مداومة النوع تضر على الوجهين، أما على الأول: فظاهر. وأما على الثاني: فلأنه في ضمن حكايته [غ٢/٥٠] قال: إن الإكثار من النوع الواحد كالإكثار من الأنواع، وحينئذ لا يحسن معه التفصيل[4]. نعم يظهر أثرهما فيما إذا أتى بأنواع من

= ٢/٦٣، الفروق للقرافي ١/١٢١ شرح التنقيح ص ٣٦١.

(١) في (ص): «بما يبلج الصدر». وفي (غ): «بما يثلج الصدور».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) أي: لا يحسن التفصيل في حق المداوم على نوعٍ واحدٍ على مقتضى القولين؛ لأن حكمه واحد، فالمداومة تضره بمقتضى القول الأول، وتضره أيضاً بمقتضى القول الثاني؛ لأن الإكثار من المعاصي من نوع واحد يضر على مقتضى القول الثاني، =

الصغائر، إن قلنا بالأول - لم تضر، وإن قلنا بالثاني - ضَرَّ[1].

واعلم أن الصغائر كما تصير بالإصرار كبيرة، كذلك بعض المباحات تصير بالإصرار صغيرة. قال الغزالي في أثناء كتاب التوبة من «إحياء علوم الدين» وهو الكتاب الأول مِنْ رُبْع المُنْجيات: «الصغيرة تكبر بالمواظبة، كما أن المباح يصير صغيرة بالمواظبة، كاللعب بالشِّطْرَنج[2]، والترنم بالغناء على الدوام وغيره»[3].

فإن قلت: هذا التعريف الذي قدمتوه في العدالة قضيته: أنَّ مَن لم يُقْدِم على كبيرة ولا رذيلة، ولم يكن في نفسه ملكة تمنعها عن اقتراف [ت٢/٣٥] هذين، وإنما كَفَّ عنهما كَفّاً من غير أن يكون في نفسه ملكة

= فكيف بالمداومة!

(١) يعني: يظهر أثر الفرق بين القولين فيما إذا أتى بأنواع من الصغائر، فإنها تضره على مقتضى القول الثاني، ولا تضره على مقتضى القول الأول، وكذا لو أكثر من نوع واحدٍ من الصغائر بطريق الأَوْلى، فإنها تضره على مقتضى القول الثاني، ولا تضره على مقتضى القول الأول. والحاصل أن الفرق بين القولين يظهر في الإكثار من الصغائر لا في المداومة على نوعٍ واحد.

(٢) قال النووي - رحمه الله تعالى - في «فتاويه» ص ٢٦١، عن حكم اللعب بالشطرنج: «إنْ فَوَّت به صلاةً عن وقتها، أو لعب على عِوَضٍ (أي: مال من الجانبين، أو أحدهما) - فهو حرام، وإلا فمكروه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه، وحرام عند غيره». وانظر: نهاية المحتاج ٨/٢٨٠، الزواجر ٢/٢٠٠، كف الرعاع ص٣٢٠، الحاوي ٢١/١٩١، روضة الطالبين ٨/٢٠٣.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين ٤/٢٢.

تدعوه إلى ذلك - لا يكون عدلاً، فهل في هذا مخالفة لكلام الفقهاء، فإنهم يقولون: إن العدل من لا يُقدم على كبيرة، ولا يصر على صغيرة، ولا [1] يُقدم على ما يَخْرِم المروءة. وذلك أعم مِنْ أن يكون بداعية الملكة النفسية أوْ لا؟

قلت: ظاهره المخالفة، ولكننا نقول: متى حصلت تلك الملكة - لم يحصل الإقدام على ما يُخِلُّ بالعدالة، ومتى أقدم - علمنا أن الملكة غير حاصلة، فإن الملكة مستقلة بالمنع، فمتى حصلت لابد وأن يحصل الامتناع.

فإن قلت: هل يحرم تعاطي المباحات التي تُرَدُّ بها [ص٢/٤٦] الشهادة؛ لإخلالها بالمروءة؟

قلت: قد حكى ابن الرفعة: أنه سمع قاضي القضاة تقي الدين أبا عبدالله محمد بن الحسن بن رزين يقول: إن بعض مَن لقيه بالشام من المشايخ كان يحكي في ذلك ثلاثة أوجه.

ثالثها: إنْ تعلقت به شهادةٌ حرمت، وإلا فلا. لكن في «البسيط» و«النهاية» الجزم بعدم التحريم، وهو الظاهر.

قال: (فلا[2] تقبل رواية مَنْ أقدم على الفسق عالماً، وإنْ جَهِل قُبِل. قال القاضي: ضَمُّ جهلٍ إلى فسق. قلنا: الفرق عدم الجرأة).

---

(١) في (ص): «فلا». وهو خطأ.

(٢) في (ص): «ولا».

لما كانت العدالة شرطاً - لم يجز قبول رواية مَنْ أقْدَم على الفسق[١] عالماً بكونه فسقاً، وقد حُكي الإجماع على هذا[٢].

وهذا واضح إن كان ما أقدم عليه مقطوعاً بكونه فسقاً، وأما إن كان مظنوناً - فيتجه تخريج خلاف فيه، إذ حُكي وجه فيمن شرب النبيذ وهو يعتقد تحريمه: أن شهادته لا تُرد[٣]. قال صاحب «البحر»: وهو الذي مال إلى ترجيحه المتأخرون من الأصحاب[٤]. ولا فرق بين الرواية والشهادة فيما يتعلق بالعدالة، وإن افترقا في أمور أُخَر[٥].

وأما الجاهل بكونه فسقاً فقد يَجْهل الحال بالكلية، ويكون ساذِجاً[٦]، والأمر من المظنونات، كما لو شرب النبيذ ساذِج[٧] لا يعتقد الحِلَّ ولا التحريم[٨]: ففي فسقه ورد شهادته بعد إقامة

---

(١) في (ص): «المفسِّق».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، التلخيص ٢/٣٧٦، المعتمد ٢/١٣٤.

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣/٢٠.

(٤) قال النووي في روضة الطالبين ٨/٢٠٨: «وأما إذا شربه مَن يعتقد تحريمه - فالمذهب أنه يُحد، وتُرد شهادته». وانظر: الحاوي ٢١/١٩٩.

(٥) انظر: البحر المحيط ٦/١٥٧.

(٦) أي: جاهلاً جهلاً بسيطاً، وهو الجهل الخالص. وفي المعجم الوسيط ١/٤٢٤: الساذَج: الخالص غير المَشُوب، وغير المنقوش، وهي ساذَجة. يقال: حُجَّةٌ ساذَجةٌ: غير بالغة. (مُعَرَّب، فارسيَّته: سادَه). اهـ. وانظر: لسان العرب ٢/٢٩٧، مادة (سذج).

(٧) في (غ): «ساذجاً».

(٨) هذا يدل على أن المراد بالساذج هنا: هو من لا يعتقد الحِلَّ ولا الحرمة مع علمه =

الحد[1] عليه وجهان، حكاهما الماوردي في «الحاوي»[2] - لابد من جريان مثلهما في رَدِّ روايته. على أن الوجهين المذكورين لابد مِنْ فرضهما في رجل جاهل بالقاعدة المشهورة: وهي أن المكلف لا يجوز له أن يُقدم على فعلٍ حتى يعرف حكم الله فيه. وقد حكى الشافعي ﷺ في «الرسالة» الإجماع على هذه القاعدة، وكذلك حكاه الغزالي[3]. ثم إنهما، أعني: الوجهين - لا يتجهان إلا تخريجاً على حكم الأشياء قبل ورود الشرع[4]، والماوردي كثيراً ما يُخَرِّج على ذلك.

وقد يكون ظاناً الحلَّ فتقبل روايته.

= بوجود خلافٍ في الحل والحرمة. فقيام الخلاف في المسألة جَعَله لا يعتقد حِلاً ولا حُرْمة. كذا صَوَّر المسألة الماوردي في الحاوي ٢١/٢٠٠، ومثله الزركشي في البحر المحيط ٦/١٥٨.

(١) في (ت)، و(غ): «البينة». وهو خطأ.

(٢) انظر: الحاوي ٢١/٢٠٠.

(٣) انظر: شرح الكوكب ٢/٤٠٩.

(٤) لأن هذا الساذج في حكم مَنْ كان قبل ورود الشرائع، لا يتعلق بهم حكم لعدم تكليفهم بالشرع، فهذا الساذج وإن كان مخاطباً بحكم النبيذ، إلا أنه لجهله غير مكلَّفٍ به، فمن يقول بالتحريم في حقه، أو الإباحة - لابد أن يخرِّج ذلك على قول مَنْ يُثبت حكماً للأشياء قبل ورود الشرع. فمن يقول بأن حكم الأشياء قبل ورود الشرع التحريم - يُثبت هذا الحكم في حق الساذج، فيرد شهادته. ومَنْ يقول بأن حكم الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة - يُثبت هذا الحكم في حقه، ولا يرد شهادته. وكذا لا يرد شهادته مَنْ يقول بأنه لا حكم يتعلّق به، بناءً على أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع التوقيف. أي: لا يتعلّق بها حكم، كما بُيِّن في مكانه.

أما إن كان ما أقدم عليه من المظنونات - فقد حَكَى الإمام فيه الاتفاق[(١)]. قال الهندي: «والأظهر أن فيه خلافاً، كما في الشهادة؛ إذ نُقِل وجهٌ في الشهادة أنها ترد به»، ولكن الصحيح أنها لا تُرَدُّ[(٢)]. قال الشافعي ﷺ: «أقبل شهادة الحنفي وأحَدُّه إذا شرب النبيذ»[(٣)].

وإن كان من القطعيات - فكذلك على المختار[(٤)]، خلافاً للقاضي أبي بكر، والجبائي، وأبي هاشم، وتبعهم الآمدي[(٥)].

قال الشافعي ﷺ: أقبل شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية[(٦)] من

---

(١) أي: الاتفاق على قبول رواية مَنْ أقدم ظاناً الحل، فيما هو من المحرمات المظنونة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، شرح التنقيح ص ٣٦٢.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٨٨١، مع بعض التصرف. وانظر: الإحكام ٢/٨٣.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٧٢، المستصفى ٢/٢٤٠. قال القرافي رحمه الله: «وقال مالك: أحده، ولا أقبل شهادته. كأنه قطع بفسقه». شرح التنقيح ص ٣٦٢، وانظر: نشر البنود ٢/٤٥. وما قاله مالك ﷺ هو رواية عن أحمد ﷺ. انظر: شرح الكوكب ٢/٤٠٨، لكن قال ابن تيمية رحمه الله: «فأما مَنْ فعل محرماً بتأويل - فلا تُرد روايته في ظاهر المذهب». المسودة ص ٢٦٥.

(٤) وهو مذهب الشافعي ﷺ، والأكثرين، واختاره الغزالي، والإمام، وأبو الحسين البصري، رحمهم الله جميعاً. انظر: الإحكام ٢/٨٣، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٢، المستصفى ٢/٢٤٢، المحصول ٢/ق ١/٥٧٣، المعتمد ٢/١٣٥.

(٥) انظر: التلخيص ٢/٣٧٦، المعتمد ٢/١٣٤، الإحكام ٢/٨٣.

(٦) هم أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع، مولى بني أسد. وهم يقولون: إن الإمامة كانت في أولاد علي، إلى أن انتهت إلى جعفر الصادق، ويزعمون أن =

الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم[1].

لنا: أن ظَنَّ صِدْقِه راجح [ص٢/٤٧]، والعمل بالظن واجب.

واحتج القاضي ومَن نحا نحوه: بأن الإقدام على الفسق من العالِم قبيح موجب للرد، والجاهل إذا أقدم عليه كان أولى بالرد؛ إذ زاد قبيحاً آخر على الفسق وهو الجهل. فإذا مَنَع الفسقُ بمجرده من القبول - فلأن يمنع والجهل مضافٌ إليه أولى.

وأجاب المصنف: بأن الفرق بين مَنْ أقدم عالماً، ومن أقدم جاهلاً: أن إقدام الأول يدل على الجرأة، وقلة المبالاة بالمعصية؛ فيغلب على الظن كذبه، بخلاف الجاهل.

قلت [غ٢/٥١]: ولعل القاضي رحمه الله يقول: تَرْك استرشاده في الشبهات تهاونٌ بالدين، فصار فاسقاً. وبهذه الكلمة اعتل مَنْ ذهب إلى تفسيق الساذِج الذي لا يعتقد الحل ولا التحريم، كما تقدمت حكايته

= الأئمة كانوا آلهة، وكان أبو الخطاب يزعم أولاً أن الأئمة أنبياء، ثم زعم أنهم آلهة، وأن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله وأحباءه. وكان يقول: إن جعفراً إله، فلما بلغ ذلك جعفراً لعنه وطرده. وكان أبو الخطاب يدعي بعد ذلك الإلهية لنفسه، وزعم أتباعُه أن جعفراً إله، غير أن أبا الخطاب أفضل منه، وأفضل من علي. وقد صلبه أبو جعفر المنصور في كناسة الكوفة، وافترق أتباعه بعده إلى خمس فرق، كلُّهم كفار مارقون من دين الإسلام. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٤٧، الملل والنحل ٢/١٥.

(١) انظر: الكفاية ص١٩٤، المحصول ٢/ق١/٥٧٣.

آنفاً. وهو هنا أبلغ؛ (لأن الأمر هنا قطعي فلا يعذر في ترك استرشاده فيه)[1]، بخلاف الأمر الظني المجتهد فيه[2].

قال: (ومن لا تُعرف عدالته لا تُقبل روايته؛ لأن الفسق مانع، (فلابد)[3] من تحقق عدمه، كالصبا والكفر. والعدالةُ تُعرف بالتزكية. وفيها مسائل).

مجهول العدالة[4] لا تقبل روايته عند الشافعي، وأحمد، وأكثر أهل العلم[5]، بل لابد من البحث عن سيرته باطناً[6]، وعليه الإمام وأتباعه

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) انظر شروط قبول الراوي في: المحصول ٢/ق ١/٥٦٣، الحاصل ٢/٧٨٧، التحصيل ٢/١٣٠، نهاية الوصول ٧/٢٨٦٩، نهاية السول ٣/١١٩، السراج الوهاج ٢/٧٤٩، الإحكام ٢/٧١، المستصفى ٢/٢٢٣ (١/١٥٥)، البرهان ١/٦١١، القواطع ٢/٢٩٥، المحلي على الجمع ٢/١٤٦، البحر المحيط ٦/١٤٠، إحكام الفصول ص ٣٦٢، شرح التنقيح ص ٣٥٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٦١، كشف الأسرار ٢/٣٩٢، أصول السرخسي ١/٣٤٥، تيسير التحرير ٣/٣٩، فواتح الرحموت ٢/١٣٨، شرح الكوكب ٢/٣٧٩، مختصر الطوفي ص ٥٧، العدة ٣/٩٢٤.

(٣) في (ص): «ولابد».

(٤) وهو المستور: الذي جُهل باطنه دون ظاهره. أي: لم يظهر منه نقيض العدالة، ولم يُعرف منه سوى الإسلام. وقد عَرَّف الحنفية المستور بأنه: الذي لم يُعرف عدالته ولا فسقه. وهو لا يختلف في المعنى عن التعريف السابق. انظر: البرهان ١/٦١٤، البحر المحيط ٦/١٦١، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٦، كشف الأسرار ٣/٢٠، فواتح الرحموت ٢/١٤٦، مناهج العقول ٢/٢٤٤.

(٥) منهم المالكية. انظر: شر التنقيح ص ٣٦٤، إحكام الفصول ص ٣٦٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٤.

(٦) أي: بالنظر في معاملاته. انظر: أصول السرخسي ١/٣٥١.

منهم المصنف[1].

وقال أبو حنيفة: يُكْتفى في قبول الرواية بظهور الإسلام، والسلامة عن الفسق ظاهراً[2].

---

(١) انظر: الإحكام ٧٨/٢، شرح اللمع ٦٣٩/٢، المحصول ٢/ق ٥٧٦/١، الحاصل ٧٩٢/٢، التحصيل ١٣٣/٢، نهاية الوصول ٢٨٨٦/٧، البرهان ٦١٤/١، المستصفى ٢٣٣/٢ (١٥٧/١)، البحر المحيط ١٥٩/٦، جمع الجوامع مع المحلي ١٥٠/٢، شرح الكوكب ٤١١/٢، المسودة ص ٢٥٢.

(٢) هذا المنقول عنه - ﷺ - هو في غير ظاهر الرواية، والرواية الظاهرة عنه هو عدم قبول رواية مجهول العدالة. وإلى قبول رواية مجهول العدالة ذهب أحمد ﷺ في رواية عنه، والأستاذ أبو بكر بن فُورَك، وسليم الرازي، من الشافعية رحمهم الله تعالى. قال ابن الصلاح رحمه الله: «ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثيرٍ من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنة بهم». علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠١. وذهب بعض الحنفية كالسرخسي والبزدوي إلى قبوله إذا كان من أهل الصدر الأول، وهي القرون الثلاثة بشرط أن يشهد الثقات بصحته ويعملوا به، أو إن سكتوا عنه، أو اختلفوا، أو لم يظهر فيما بينهم ولكن يوافقه القياس ولا يرده. قال المطيعي رحمه الله: «ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور كغيرهم، وما جعله بعضهم قول أبي حنيفة إنما هو رواية عنه على خلاف ظاهر المذهب». سلم الوصول ١٣٩/٣، مع اختصار يسير. وذهب إمام الحرمين وابن حجر رحمهما الله تعالى إلى التوقف في رواية مجهول العدالة، وإن روى تحريمَ شيءٍ يُكف عنه احتياطاً. انظر: تيسير التحرير ٤٨/٣، فواتح الرحموت ١٤٦/٢، كشف الأسرار ٤٠٠/٢، ٢٠/٣، أصول السرخسي ٣٥٢/١، ٣٧٠، كشف الأسرار للنسفي ٢٩/٢، شرح الكوكب ٤١٢/٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، المحلي على الجمع ١٥٠/٢، البحر المحيط ١٥٩/٦، البرهان =

مثاله ما رَوَى المخالف عن أم سلمة: أنها قالت: «كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً»[(١)]. وهذا رواه أبو سهل[(٢)] عن

= ٦١٥/١، نزهة النظر ص ٩٩. تنبيه: مع كون الحنابلة لا يقبلون رواية المستور إلا أن أبا الخطاب رحمه الله تعالى قال: أما العدالة الباطنة فهل تُعتبر في الخبر؟ يحتمل أن تُعتبر، كما اعتُبرت في الشهادة. ويحتمل أن لا تُعتبر، وهو اختيار شيخنا؛ لأن اعتبارها يشق...» التمهيد ١٢٢/٣ - ١٢٣، وانظر: العدة ٩٣٧/٣.

(١) أخرجه أحمد ٣٠٠/٦، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩ - ٣١٠. وأبو داود ٢١٧/١ - ٢١٩، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النُّفَسَاء، حديث رقم ٣١١، ٣١٢. والترمذي ٢٥٦/١، في الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النُّفَسَاء، رقم ١٣٩، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مُسَّة الأزدية عن أم سلمة. وابن ماجه ٢١٣/١، في كتاب الطهارة وسننها، باب النفساء كم تجلس، رقم ٦٤٨. والدارقطني ٢٢١/١ - ٢٢٢، في كتاب الحيض، رقم الحديث ٧٦. والحاكم ١٧٥/١، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي ٣٤١/١.

وقد صحح الحديث الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي، وذكر أن له إسنادين صحيحين، وذكر تصحيح الحاكم وموافقة الذهبي، وقال: «ونقل ابن حجر في بلوغ المرام تصحيح الحاكم وأقره فلم يعترض عليه».

انظر: سنن الترمذي ٢٥٧/١ - ٢٥٨، بلوغ المرام ص٤١، تلخيص الحبير ١٧١/١، حديث رقم ٢٣٨. وقد حَسَّن الألباني الحديث في إرواء الغليل ٢٢٢/١، رقم الحديث ٢٠١.

(٢) هو كثير بن زياد، أبو السهل البُرْسانيُّ الأزديُّ العتكيُّ البصريّ. سكن بلخ. قال ابن حجر في التقريب: ثقة.

انظر: تهذيب ٤١٣/٨، تقريب ص٤٥٩.

مُسَّة[1][2] الأزدية عن أم سلمة.وأبو سهل ومُسَّة[3] مجهولان، ذكره القاضي أبو الطيب. ومثل ذلك كثيرٌ.

فإن قيل: قد قبلتم المجهول، وذلك أن عبد الرحمن بن وعلة المصري[4] رجل مجهول، وقد روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر» ونقل عن أحمد بن حنبل أنه ذُكِر له حديثُه هذا، فقال: ومَنِ ابن وعلة!. قلنا: ليس ابن وعلة مجهولاً[5]، بل هو ثقة روى عنه زيد بن أسلم[6]، ويحيى بن سعيد[7] وغيرهما. ووثقه ابن

---

(١) هي مُسَّة - بضم أولها وتشديد السين - الأزدية، أمُّ بُسَّة، بضم الموحَّدة والتشديد أيضاً. قال ابن حجر في التقريب: «مقبولة من الثالثة». أي: وفاتها كانت بعد المائة، كما هو مصطلح ابن حجر رحمه الله. انظر: تهذيب ٤٥١/١٢، تقريب ص٧٥٣.

(٢) في (ت): «مسية». وهو خطأ.

(٣) في (ت) :«ومسية». وهو خطأ.

(٤) هو عبد الرحمن بن وَعْلة، ويقال: ابن السُّمَيْفع بن وعلة المِصْريُّ السَّبَائيّ. قال ابن معين والعجلي والنسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: شيخ. وذكره ابن حبان في الثقات. وذكره يعقوب بن سفيان في ثقات التابعين من أهل مصر. وضعَّفه أحمد في حديث الدِّباغ. وقال ابن حجر في التقريب: «صدوق، من الرابعة». انظر: تهذيب ٢٩٣/٦، تقريب ص٣٥٢، ميزان ٥٩٦/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) هو الإمام الحجة القدوة زيد بن أسلم أبو عبد الله العمريُّ المدنيُّ الفقيه. كان والده أسلم مولى عمر ﷺ. توفي سنة ١٣٦هـ. انظر: سير ٣١٦/٥، تهذيب ٣٩٥/٣.

(٧) هو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل، أبو سعيد الأنصاريُّ الخزرجيُّ النجاريُّ المدنيُّ القاضي. عالم المدينة في زمانه، وشيخ عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء =

معين[1] والعجلي[2] والنسائي[3]. وروى له مسلم والأربعة.

فإن قيل: رَوَى خالد بن أبي الصلت[4] عن عراك بن

= السبعة. مولده قبل السبعين. قال ابن سعد: كان ثقةً كثير الحديث حجة ثبتاً. وقال الثوريُّ: كان أجلَّ عند أهل المدينة من الزهريّ. وقال أحمد: يحيى بن سعيد الأنصاريُّ أثبت الناس. مات سنة ١٤٤، وقيل: ١٤٦هـ. انظر: سير ٥/٤٦٨، تهذيب ١١/٢٢١، تقريب ص٥٩١.

(١) هو يحيى بن معين بن عون المريُّ الغطفانيُّ مولاهم، أبو زكريا البغداديّ، أصله من سَرَخْس. إمام الجرح والتعديل. ولد سنة ١٥٨هـ. قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه ابن معين فليس هو بحديث. وفي رواية: فليس هو ثابتاً. وقال ابن المديني: ما رأيت في الناس مثله. وقال العجلي: ما خلق الله تعالى أحداً كان أعرف بالحديث من يحيى بن معين، ولقد كان يجتمع مع أحمد وابن المديني ونظرائهم فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث لا يتقدمه منهم أحد، ولقد كان يُؤتى بالأحاديث قد خلطت وتلبَّست فيقول: هذا الحديث كذا، وهذا كذا. فيكون كما قال. مات ﷺ بمدينة الرسول ﷺ سنة ٢٣٣هـ، وله سبع وسبعون سنة إلا نحواً من عشرة أيام. انظر: سير ١١/٧١، تهذيب ١١/٢٨٠.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم، أبو الحسن العِجْليُّ الكوفيّ. نزيل مدينة أطرابلس المغرب. الإمام الحافظ الأوحد الزاهد. ولد بالكوفة سنة ١٨٢هـ. وقد ذُكر لعباس بن محمد الدوريّ، فقال: ذلك كنا نعدُّه مثل أحمدَ بن حنبل ويحيى بن معين. له مصنف مفيد في الجرح والتعديل. مات سنة ٢٦١هـ. انظر: سير ١٢/٥٠٥.

(٣) انظر: ميزان ٢/٥٩٦، تهذيب ٦/٢٩٣. ولم أقف على ترجمته في لسان الميزان ٣/٤٤١.

(٤) هو خالد بن أبي الصلت البصريّ، عامل عمر بن عبد العزيز - ﷺ - مدنيُّ الأصل. قال ابن حجر رحمه الله: «وهو مقبول، من السادسة». أي: الذين ماتوا بعد المائة. انظر: تهذيب ٣/٩٧، تقريب ص١٨٨.

مالك[1] عن عائشة أنها قالت: «بلغ رسولَ الله ﷺ أن ناساً يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم. فقال: أوقد فعلوها، تَحَوَّلُوا بِمَقْعَدَتَيَّ إلى القبلة»[2]. وخالد مجهول، وحكى أبو بكر بن المنذر[3] في «كتابه» هذا

(١) هو عِرَاك بن مالك الغفاريُّ الكنانيُّ المدنيّ. قال العِجْليُّ: «شاميٌّ تابعيٌّ ثقةٌ من خيار التابعين». وقال عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز: «ما كان أبي يَعْدِل بعراك بن مالكٍ أحداً». وكان يصوم الدهر. وكان من أشدِّ أصحاب عمر بن عبد العزيز على بني مروان في انتزاع ما حازوا من الفيء والمظالم من أيديهم، فلما استُخْلِف يزيد بن عبد الملك نَفَى عِراكاً إلى جزيرة دَهْلَك - وهي جزيرة في بحر اليمن ضَيِّقة حَرِجة حارة، كان بنو أمية إذا سخطوا على أحدٍ نفوه إليها - فمات هناك رحمه الله في إمرة يزيد. انظر: سير ٥/٦٣، تهذيب ٧/١٧٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه ١/١١٧، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري، رقم ٣٢٤. وأحمد في المسند ٦/١٨٣، ٢٢٧، والدارقطني ١/٥٩ - ٦٠. والبيهقي في الكبرى ١/٩٢ - ٩٣، في الطهارة، باب الرخصة في الأبنية. وقد حسَّن النووي هذا الحديث في شرحه لمسلم ٣/١٥٤. وقال في المجموع ٢/٧٨: «وأما حديث عائشة فرواه أحمد بن حنبل وابن ماجة، وإسناده حسن، لكن أشار البخاري في تاريخه في ترجمة خالد بن أبي الصلت إلى أن فيه علّة». وانظر: التاريخ الكبير ٣/١٥٥ - ١٥٦. ونقل الأثرم عن أحمد بن حنبل قوله: «أحسن ما في الرخصة حديث عائشة، وإنْ كان مرسلاً فإنَّ مخرجه حسن. قلت له: فإن عراكاً يرويه مرة، ويقول: سمعت عائشة. فأنكره، وقال: من أين سمع عراك عائشة، إنما يروي عن عروة عنها». انظر: نصب الراية ٢/١٠٦، تهذيب التهذيب ٧/١٧٣ - ١٧٤. والمسألة طويلة الذيل، وقد أفاض في مناقشتها الزيلعي، والمحشِّي عليه. انظر: نصب الراية ٢/١٠٢ - ١٠٨.

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوريُّ الشافعيّ. الإمام الحافظ =

عن أبـي ثـور.

قلنـا: خـالـد معروف، روى لـه ابن مـاجه، وروى عنـه سفيـان ابن حسين[1][2]، ومبارك بن فضالة[3] [ص٢/٤٨]، وغيرهما. و[4] ذكره ابن حبان في «الثقات». قال شيخنا الذهبي: «وما علمتُ أحداً تَعَرَّض إلى لينه»[5]. وقال القاضي أبو الطيب: إن أبا بكر بـن المنـذر أجـاب عـن هـذا

= العلاّمة، شيخ الإسلام، المجتهد المطلق. ولد في حدود موت أحمد بن حنبل ﷺ. ولـه التصانيف المفيدة السائرة، منـها: الأوسـط، والإشـراف في اخـتلاف العلمـاء، والإجماع، والتفسير، وغيرها. توفي سنة ٣١٨هـ. انظر: سير ١٤/٤٩٠، الطبقات الكبرى ٣/١٠٢.

(١) في (ت): «حصين». وهو خطأ.

(٢) هو سفيان بن حسين بن الحسن، أبو محمد أو أبو الحسن الواسطيّ. قال ابن معين: «ثقة، في غير الزهريِّ لا يُدفع، وحديثه عن الزهريِّ ليس بذاك، إنما سمع منه بالموسم». وقال ابن حجر: «ثقةٌ في غير الزهريِّ باتفاقهم، من السابعة». انظر: سير ٧/٣٠٢، تهذيب ٤/١٠٧، تقريب ص٢٤٤، ميزان ٢/١٦٥.

(٣) هو مبارك بن فَضَالة بن أبي أمية، أبو فَضَالة البصريّ، مولى زيد بن الخطّاب. قال ابن حجر: «صدوق يدلّس ويُسَوِّي، من السادسة، مات سنة ست وستين على الصحيح». أي: سنة ١٦٦هـ. انظر: ميزان ٣/٤٣١، تهذيب ١٠/٢٨، تقريب ص٥١٩.

(٤) سقطت الواو من (ص).

(٥) انظر: ميزان ١/٦٣٢، وتتمة كلام الذهبي رحم الله: «لكن الخبر منكر». وقال عنه ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص١٨٨: «مقبول». وفي التهذيب ٣/٩٧ - ٩٨: «قال البخاري: خالد بن أبي الصَّلْت عن عِراك مرسل. وذكره ابن حبان في الثقات. روى له ابن ماجه حديثاً واحداً في استقبال البائل القبلة وهو معلّل... =

بأن أحمد بن حنبل قال: مَخْرج هذا الحديث حسن. قال: وقال غيره: روى عنه خالد الحذاء[1]، ومبارك بن فضالة، وواصل مولى أبي عُيَيْنة[2]. وهؤلاء ثقات، فوجب أن يكون خالدٌ معروفاً.

وقد استدل المصنف على المختار: بأن الفسق مانع من القبول باتفاق، فلابد من تحقق ظنِ عدمه قياساً على الصِّبا والكفر، بجامع دفع[3] احتمال المفسدة.

= وقال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، والصحيح عن عائشة قولُها. وذكر أبو حاتم نحو قول البخاريّ، وأن الصواب: عِراك عن عروة عن عائشة قولُها، وأنَّ مَنْ قال فيه: عن عراك سمعت عائشة مرفوعاً - وَهِم فيه سنداً ومتناً».

(١) هو الإمام الحافظ خالد بن مِهْران، أبو المَنَازِل - بفتح الميم، وقيل بضمها، وكسر الزاي - البصريّ، المشهور بالحَذَّاء. ولم يكن حَذَّاءً، بل كان يجلس في سوق الحَذَّائين أحياناً، فعُرِف بذلك. وقال فهد بن حَيَّان: لم يَحْذُ خالدٌ قط، وإنما كان يقول: احْذُ على هذا النحو، فلُقِّب الحَذَّاء. وثَّقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والنسائي وجماعة، وحديثه في الصِّحاح. قال ابن حجر: «ثقةٌ يرسل، من الخامسة، أشار حماد ابن زيد إلى أنَّ حفظه تغَيَّر لما قدم من الشام، وعاب عليه بعضُهم دخولَه في عمل السلطان». انظر: سير ٦/١٩٠، تهذيب ٣/١٢٠، تقريب ص١٩١.

(٢) هو واصل مولى أبي عُيَيْنَة بن المهلَّب بن أبي صُفرة الأزديّ البصري. وثَّقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلي وابن حبان رضي الله عنهم جميعاً. وقال البزار: ليس بالقويِّ، وقد احتمل حديثُه. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق عابد، من السادسة». انظر: تهذيب ١١/١٠٥، تقريب ص٥٧٩.

(٣) في (ص): «رفع». وهو خطأ؛ لأن الفسق مانع، والمنع دفع لا رفع؛ لأن الرفع يقتضي ثبوت الشيء، ثم رفعه، والمانع يمنع ثبوت الشيء ويدفعه أصلاً. فالدفع لما بعده، يعني: مَنْعُ غير الثابت أن يثبت في المستقبل. والرفع لما قبله، يعني: رَفْعُ ما ثبت في الماضي.

وهذا الدليل فيه نظر؛ لأنا إذا شككنا في المانع فالأصل عدمه[1]، فقد حصل ظنٌّ عدمه بدليل الأصل؛ لأن عدم المانع ليس شرطاً حتى يُشترط تحقق عدمه، وكثير من الفقهاء يتخيل أنه شرط[2]، وليس كذلك، بل عدم المانع ليس بشرط، وعدم الشرط ليس بمانع. ودليله أن الشك في عدم الشرط يمنع ترتب الحكم، والشك في المانع لا يمنع ترتب الحكم؛ لأن القاعدة أن المشكوكات كالمعدومات [ت٢/٣٦]، فكل شيء شككنا في وجوده أو عدمه جعلناه معدوماً، فلو كان عدمُ الشرط مانعاً، أو عدم المانع شرطاً لزم من الشك فيه أن يرتب[3] الحكم؛ لأنه مانع، وأن لا يرتبه[4]، لأنه شرط، (فيرتِّبه ولا يرتِّبه)[5]، وهذا جمع بين النقيضين[6][7].

---

(١) يعني: إذا شككنا في الفسق، هل هو موجود أو غير موجود؟ فالأصل عدم الفسق.

(٢) كالإمام وأتباعه - رحمهم الله تعالى - حيث قال في المحصول ٢/ق ٥٧٩/١: «عدم الفسق شرطُ جواز الرواية، فوجب أن يكون العلم به شرطاً لجواز الرواية». وانظر: الحاصل ٧٩٣/٢، التحصيل ١٣٣/٢، نهاية الوصول ٢٨٨٨/٧، الإحكام ٧٩/٢.

(٣) في (ص): «نرتب».

(٤) في (ص): «لا نرتبه».

(٥) في (ص): «فنرتبه ولا نربته».

(٦) يعني لو قلنا: عدم الشرط مانع. ثم شككنا في عدم الشرط، فباعتبار كونه شرطاً نمنع ثبوت الحكم، وباعتبار كونه مانعاً نثبت الحكم، وهذا جمع بين النقيضين. وكذا لو قلنا: عدم المانع شرط. ثم شككنا في عدم المانع، فباعتبار كونه مانعاً نثبت الحكم، وباعتبار كونه شرطاً نمنع ثبوت الحكم، وهذا أيضاً جمع بين النقيضين؛ فثبت أن عدم الشرط ليس بمانع، وعدم المانع ليس بشرط.

(٧) هذا الاعتراض الذي ذكره الشارح - رحمه الله - استفاده من القرافي رحمه الله، حيث ذكره قاعدة في نفائس الأصول ٢٩٦٤/٧، معترِضاً بها على الإمام رحمه الله تعالى.

واعلم أن أبا حنيفة إنما يقبل رواية المجهول إذا كان في صدر الإسلام حيث الغالب على الناس العدالة، أما في هذا الزمان - فلا، صَرَّح به بعض المتأخرين من أصحابه[1][2].

ثم ذكر صاحب الكتاب من الطرق التي تُعْرف بها العدالة التزكية، وأخل بذكر الاختبار، وإن كان هو الأصل؛ إذ ليس مستند التزكية إلا هو، إما بمرتبةٍ، أو بمراتب دفعاً للتسلسل[3]؛ لأن مقصود الفصل[4] الكلام

---

(١) كذا قال القرافي في نفائس الأصول ٢٩٦٢/٧. وانظر: مناهج العقول ٢٤٥/٢.

(٢) انظر رواية المستور في: المحصول ٢/ق ٥٧٦/١، الحاصل ٧٩٢/٢، التحصيل ١٣٣/٢، نهاية الوصول ٢٨٨٦/٧، نهاية السول ١٣٨/٣، السراج الوهاج ٧٥٦/٢، الإحكام ٧٨/٢، المستصفى ٢٣٣/٢ (١٥٧/١)، البرهان ٦١٤/١، المحلي على الجمع ١٥٠/٢، البحر المحيط ١٥٩/٦، شرح التنقيح ص ٣٦٤، العضد على ابن الحاجب ٦٤/٢، كشف الأسرار ٤٠٠/٢، ٢٠/٣، أصول السرخسي ٣٥٢/١، ٣٧٠، تيسير التحرير ٤٨/٣، فواتح الرحموت ١٤٦/٢، شرح الكوكب ٤١٢/٢، مختصر الطوفي ص ٥٨، العدة ٩٣٦/٣، التمهيد ١٢١/٣.

(٣) يعني: التزكية مردها إلى الاختبار: إما بمرتبة، بأن يزكي المزكّي بناءً على سماعه من المختبِر. أو بمراتب بناءً على قول مَنْ سمع من المختبِر؛ دفعاً للتسلسل. والاختبار إنما يحصل باعتبار أحواله، واختبار سره وعلانيته بطول الصحبة والمعاشرة سفراً وحضراً، والمعاملةُ معه. ولا يُشترط عدم موافقة الصغيرة، ولكن إذا لم يعثر منه على كبيرة تُهَوِّن على مرتكبها الأكاذيب، وافتعال الأحاديث، ولا تُسقِط الثقة.
انظر: البحر المحيط ١٦٦/٦، شرح التنقيح ص ٢٦٥، نهاية الوصول ٢٨٩٤/٧.

(٤) قوله: «لأن مقصود الفصل...» تعليلٌ لعدم ذكر الاختبار.

في أحكام التزكية، وقد ذكر المصنف فيه أربع مسائل.

قال: (الأولى: شُرِط العدد في الرواية والشهادة، ومنع القاضي فيهما. والحق الفرقُ كالأصل).

في اشتراط العدد (في التزكية)[1] في الرواية والشهادة - مذاهب:

أحدها: يشترط فيهما. وهو رأي بعض المحدثين[2].

والثاني: لا يشترط، بل يكفي فيهما[3] واحد. وهو قول القاضي[4].

والثالث: وبه قال الأكثرون، أن العدد يشترط في التزكية في الشهادة دون التزكية في الرواية[5]. وحجته: [ص٢/٤٩] أن الشهادة نفسها لابد فيها من العدد [غ٢/٥٢]، فكذلك ما هو شرط فيها. والرواية لا يشترط فيها العدد فكذا شَرْطها[6]. وإليه أشار بقوله: «**كالأصل**» . ويؤخذ منه

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) وإليه ذهب أكثر فقهاء المدينة، وبعض الشافعية، والحنابلة، وغيرهم. قال الزركشي رحمه الله: «وقال الأبياري: هو قياس مذهب مالك». البحر المحيط ٦/١٦٦. وانظر: البرهان ١/٦٢٢، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٥، المستصفى ٢/٢٥٠ (١/١٦٢)، الكفاية ص ١٦٠، اللمع ص ٧٨، شرح الكوكب ٢/٤٢٥.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) انظر: التلخيص ٢/٣٦١ - ٣٦٢.

(٥) انظر: الإحكام ٢/٨٥، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٤، كشف الأسرار ٣/٣٧، تيسير التحرير ٣/٥٨، فواتح الرحموت ٢/١٥٠.

(٦) لأن شرط الشيء لا يزيد على أصله. كذا في المحصول ٢/ق ١/٥٨٦. وقال صفي =

قبول تزكية المرأة والعبد في الرواية، وهو كذلك[1].

قال: (الثانية: قال الشافعي ﷺ: يذكر سبب الجرح. وقيل: سبب التعديل. وقيل: سببهما. وقال القاضي: لا فيهما).

قال الشافعي ﷺ: يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل[2]؛ إذ قد يجرح بما لا يكون جارحاً؛ لاختلاف المذاهب فيه، بخلاف العدالة؛ إذ ليس لها إلا سبب واحد. ولأن الجرح يحصل بخصلة واحدة بخلاف التعديل.

وقيل: عكسه؛ لأن مطلق الجرح يُبْطل الثقة، ومطلق التعديل لا يُحَصِّل الثقة؛ لتسارع الناس إلى الثناء اعتماداً على الظاهر، فلابد من سببه.

وقيل: لابد من تبيين السبب فيهما جميعاً، أخذاً بمجامع كلام الفريقين[3].

= الدين رحمه الله: «لأنه لا عهد في الشرع بأن شرط الشيء يزيد في الاحتياط والإثبات على مشروطه، بل إما يساويه وهو كثير، أو ينقص عنه كالإحصان، فإنه شرط لوجوب الرجم، وأنه يثبت بشهادة الاثنين، مع أن الزنا لا يثبت إلا بشهادة الأربعة، فإذا قبلت رواية الواحد - فلأن تقبل تزكية الواحد أو جرحه فيها كان أولى؛ لأن غاية مرتبة الشرط أن يلحق بمشروطه». نهاية الوصول ٢٨٩٥/٧.

(١) انظر: المحصول ٢/ق٥٨٦/١.

(٢) وهو قول الجمهور. انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٦/١، الإحكام ٨٦/٢، التلخيص ٣٦٥/٢، تيسير التحرير ٦١/٣، فواتح الرحموت ١٥١/٢، البحر المحيط ١٧٩/٦، شرح الكوكب ٤٢٠/٢ - ٤٢٣، تدريب الراوي ٢٥٨/١.

(٣) وبه قال الماوردي رحمه الله تعالى. انظر: البحر المحيط ١٨٠/٦.

وقال القاضي: لا يجب ذكر السبب فيهما؛ لأنه إن لم يكن بصيراً بهذا الشأن - لم يصلح للتزكية، وإن كان بصيراً به - فلا معنى للسؤال[1]. كذا نص عليه في «مختصر التقريب»[2]، ونقله عنه الآمدي، (والغزالي)[3]، والإمام، وأتباعه منهم المصنف[4]. ونقل إمام الحرمين في «البرهان» عنه المذهب الثاني: وهو اشتراط بيان السبب في التعديل دون الجرح، وقال: «إنه أوقع في مآخذ الأصول»[5].

وقال إمام الحرمين والإمام وغيرهما: إنْ كان المزكّي عالماً بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه فيهما، وإن لم نَعرف[6] اطلاعه على شرائطهما استخبرناه عن أسبابهما[7]. ويشبه أن لا يكون هذا مذهباً

---

(١) وهذا القول رواية عن أحمد ﷺ، واختاره الآمدي والقرافي رحمهما الله تعالى. انظر: شرح الكوكب ٢/٤٢٣، مختصر الطوفي ص ٦١، الإحكام ٢/٨٦، شرح التنقيح ص ٣٦٦.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٣٦٦.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: الإحكام ٢/٨٦، المستصفى ٢/٢٥٢ (١/١٦٢)، المحصول ٢/ق ١/٥٨٧، الحاصل ٢/٧٩٥، التحصيل ٢/١٣٥، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٧.

(٥) انظر: البرهان ١/٦٢١. وهذا النقل عن القاضي - رحمه الله تعالى - وَهَم بلا شك. وانظر: البحر المحيط ٦/١٧٩ - ١٨٠.

(٦) في (ص)، و(غ): «يُعْرف».

(٧) وهو اختيار الغزالي رحمه الله تعالى، وأتباع الإمام رحمهم الله تعالى. وإليه ذهب الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى.

انظر: البرهان: ١/٦٢١، المحصول ٢/ق ١/٥٨٩، الحاصل ٢/٧٩٥، التحصيل =

خامساً؛ لأنه إذا لم يكن عارفاً بشروط العدالة لم يصلح للتزكية[١].

قال: (الثالثة: الجرح مقدم على التعديل؛ لأن فيه زيادة).

الجرح يقدم عند التعارض على التعديل؛ فإن فيه اطلاعاً على زيادة لم يطلع عليها المعدِّل، اللهم إلا إذا جَرَحه بقتل إنسان وقت كذا، فقال المزكِّي: رأيتُه حياً بعد ذلك - فها هنا[٢] يتعارضان[٣].

وهذا إذا كان المعدِّل والجارح في العدد سواء. وقد حَكَى القاضي في «مختصر التقريب» إجماع العلماء عليه[٤]، لكن حكى ابن الحاجب مذهباً أنهما يتعارضان ولا يترجح أحدهما إلا بمرجِّح[٥].

= ١٣٥/٢، نهاية الوصول ٢٨٩٨/٧، المستصفى ٢٥٣/٢ (١٦٣/١)، الكفاية ص ١٧٨.

(١) ولذلك قال الزركشي رحمه الله: «ويحتمل أن يكون هذا هو مذهب القاضي. بل جزم الشارح في «جمع الجوامع»، والكمال بن الهمام، وصاحب المسلَّم أن هذا هو عين قول القاضي رحمه الله تعالى. انظر: تيسير التحرير ٦١/٣ - ٦٢؛ فواتح الرحموت ١٥١/٢، شرح المحلي على الجمع ١٦٤/٢.

(٢) في (ص): «فهنا».

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٨/١، نهاية الوصول ٢٨٩٩/٧، شرح التنقيح ص ٣٦٦، فواتح الرحموت ١٥٤/٢ - ١٥٥، نهاية السول ١٤٦/٣.

(٤) انظر: التلخيص ٣٦٨/٢، وكذا حكى الخطيب - رحمه الله - الاتفاق على ذلك. انظر: الكفاية ص ١٧٥.

(٥) انظر: بيان المختصر ٧٠٨/١، وهذا القول محكي عن ابن شعبان من المالكية، كما ذكر الشارح في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي ١٦٤/٢، البحر =

واعلم أن الاستدلال بالإجماع - إذا كان قد قام كما[1] حكاه القاضي - أقوى الحجج على المدَّعى؛ لأن الزيادة التي ذكرها الجارح قد ينفيها المعدِّل.

فإن قلت: لو نفاها لكان[2] شاهداً على النفي فلا [ص٢/٥٠] تقبل شهادته.

قلت: إنما كلامنا في الرواية، فهو مخبرٌ عن النفي، والإخبار نفياً وإثباتاً مقبول، بخلاف الشهادة[3]، فلا يقاس أحدهما (على الآخر)[4]. نعم قال القاضي: «الإخبار عن النفي يَضْعف»[5].

وأما إن كَثُرَ عَدَدُ المعدِّلين وقَلَّ عددُ الجارحين - فقد صار بعض العلماء إلى أن العدالة في مثل هذه الصورة أولى.

والحق التسوية؛ فإن كلَّ واحد من الجرح والتعديل يستقل بنفسه لو قُدِّر مفرداً، فالزيادة لا تقتضي تغييراً[6] ذلك. قال القاضي: «ويوضحه أن

= المحيط ٦/١٨٤، إحكام الفصول ص ٣٧٩. أما إذا كان عدد الجارحين أكثر من عدد المعدِّلين - فالإجماع على تقديم الجارحين على المعدلين جزم به الشارح في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي ٢/١٦٤، البحر المحيط ٦/١٨٥.

(١) في (ت)، و(غ): «فما».

(٢) في (ص): «كان».

(٣) انظر: الكفاية ص ١٧٦ - ١٧٧.

(٤) في (ص): «بآخر».

(٥) انظر: التلخيص ٢/٣٦٩.

(٦) في (ص): «بغير». وهو تصحيف، والعبارة منقولة من التلخيص ٢/٣٦٩، وهي =

عشرة من الشهود لو شهدوا على ثبوت دين، وشهد عدلان على إبراء مُسْتَحِقِّه عنه - فيُقْضى بالإبراء، فإنهما أخبرا عما أخبر الشهود عنه، وانفردا بزيادة علم، و[1] شأن الجارح مع المعدِّلين»[2][3].

قال: (الرابعة: التزكية أن يَحْكم بشهادته، أو يُثْني عليه، أو[4] يروي عنه مَنْ لا يروي عن غير العدل، أو يعمل بخبره).

للتزكية[5] أربع مراتب:

أعلاها: أن يحكم بشهادته[6].

وثانيها: أن يُثْني عليه، بأن يقول: هو عدل. وما أشبهه. وقال بعض الشافعية لابد وأن يقول: هو عدل عليّ، ولي.

= فيه كما أثبتها هنا.

(١) سقطت الواو من (ت).

(٢) انظر: التلخيص ٢/٣٦٩ - ٣٧٠.

(٣) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق ١/٥٨٨، الحاصل ٢/٧٩٥، التحصيل ٢/١٣٥، نهاية الوصول ٧/٢٨٩٨، نهاية السول ٣/١٤٥، السراج الوهاج ٢/٧٦٢، المستصفى ٢/٢٥٣ (١/١٦٣)، الإحكام ٢/٨٧، المحلي على الجمع ٢/١٦٤، غاية الوصول ص ١٠٣، البحر المحيط ٦/١٨٣، شرح التنقيح ص ٣٦٦، إحكام الفصول ص ٣٧٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٥، تيسير التحرير ٣/٦٠، فواتح الرحموت ٢/١٥٤، شرح الكوكب ٢/٤٣٠، المسودة ص ٢٧٢.

(٤) في (ص): «أن». وهو خطأ.

(٥) في (ت)، و(غ): «التزكية».

(٦) وهذه المرتبة متفق عليها. انظر: الإحكام ٢/٨٨، نهاية الوصول ٧/٢٩٠٠.

وثالثها: إذا رَوَى عنه مَنْ لا يروى عن غير العدل - فإنه يكون تعديلاً على المختار عند الإمام والآمدي[1]، كالبخاري ومسلم في «صحيحيهما».

وقيل: الرواية تعديل مطلقاً. وقيل: عكسه[2]. كما أن تركها ليس بجرح.

ورابعها: إذا عمل بمدلول ما أَخْبَرَ به، ولم يُمكن حَمْلُه على الاحتياط، ولا على العمل بدليل آخر - فهو تعديل. وقد نقل الآمدي الاتفاق على ذلك[3]، وليس بجيد؛ فإن الخلاف محكي في «مختصر

---

(١) وهو الراجح عند أكثر الأصوليين، وبه قال الخطيب البغدادي - رحمه الله - وجمع من المحدثين. قال السخاوي: «وهذا هو الصحيح عند الأصوليين، كالسيف الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما، بل وذهب إليه جمع من المحدثين، وإليه مَيْلُ الشيخين وابن خزيمة في صحاحهم، والحاكم في مستدركه، ونحوه قول الشافعي رحمه الله فيما يتقوى به المرسَل: أن يكون المرسِل إذا سَمَّى مَنْ روى عنه - لم يُسَمِّ مجهولاً، ولا مرغوباً عن الرواية عنه. انتهى». فتح المغيث ٤١/٢ - ٤٢.
وانظر: الكفاية ص ١٥٤. وانظر: البرهان ٦٢٣/١، المستصفى ٢٥٤/٢ (١٦٣/١)، المحصول ٢/ق ٥٨٩/١، نهاية الوصول ٢٩٠٢/٧، الإحكام ٨٩/٢، المحلي على الجمع ١٦٤/٢، شرح التنقيح ص ٣٧٩، العضد على ابن الحاجب ٦٦/٢، تيسير التحرير ٥٠/٣، فواتح الرحموت ١٥٠/٢، شرح الكوكب ٤٣٤/٢، المسودة ص ٢٥٣.

(٢) وهو رأي جمهور المحدثين، والصحيح عندهم. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ٢٦٦/١، فتح المغيث ٤٠/٢.

(٣) الإحكام ٨٨/٢. وانظر: البرهان ٦٢٤/١، المحصول ٢/ق ٥٩٠/١، المسودة =

التقريب»[1] للقاضي[2].

وأما ترك العمل بما رواه هل يكون جرحاً؟ - فقال القاضي في «مختصر التقريب»: «إنْ تحقق تركه للعمل بالخبر مع ارتفاع الدوافع[3] والموانع، وتقرر عندنا تركه[4] موجب الخبر، مع أنه لو كان ثابتاً للزم العمل به - فيكون ذلك جرحاً. وإن كان مضمون الخبر مما يسوغ تركُه، ولم يتبين قَصْدُه إلى مخالفة الخبر - فلا يكون جرحاً»[5].

فائدة [غ٢/٥٣][6]:

أطلق الإمام أن الحكم بالشهادة تزكية[7] كما في الكتاب، وقَيَّده الآمدي بما إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبولَ الفاسقِ الذي لا يكذب[8]. وهو قيد صحيح إلا أنه لا يختص بهذا القسم، فإن القسم الرابع كذلك.

= ص ٢٧٢، نهاية السول ١٤٨/٣.

(١) انظر: التلخيص ٣٧١/٢.

(٢) رأي جمهور المحدثين أنه ليس بتعديل مطلقاً. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ٢٦٧/١، فتح المغيث ٣٨/٢.

(٣) في (ص)، و(ت)، و(غ): «الروافع». وهو خطأ. والمثبت من «التلخيص».

(٤) في (ت)، و(غ): «بتركه». والضمير يعود إلى الراوي.

(٥) انظر: التلخيص ٣٧٢/٢. وانظر: المحلي على الجمع ١٦٤/٢، المستصفى ٢٥٦/٢ (١٦٣/١)، نهاية الوصول ٢٩٠٣/٧، العضد على ابن الحاجب ٦٦/٢، تيسير التحرير ٥٤/٣، فواتح الرحموت ١٤٨/٢، شرح الكوكب ٤٣٣/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٠، تدريب الراوي ٢٦٧/١، الكفاية ص ١٨٦.

(٦) في (ت) بياض مكان هذه الكلمة.

(٧) انظر: المحصول ٢/ق ٥٨٩/١.

(٨) انظر: الإحكام ٨٨/٢.

قال: (الرابع: الضبط، وعدم المساهلة في الحديث. وشَرَط أبو علي العدد، ورُدَّ بقبول الصحابة خبر الواحد. قال: طلبوا العدد. قلنا: عند التهمة).

الشرط [ص٢/٥١] الرابع من شروط الراوي: أن يكون بحيث يُؤمَن من الكذب والخطأ فيما رواه، وذلك يستدعي حصول أمرين:

أحدهما: الضبط. فمن يكون مختل الطبع لا يقدر على الحفظ أصلاً - لا يُقبل خبره البتة. وكذا من يعتريه السهو [ت٢/٣٧] غالباً، ورب مَنْ يضبط قِصَار الأحاديث دون طوالها؛ لقدرته على ضبطِ تلك دون هذه، فتقبل روايته فيما عُلم ضبطه إياه.

الثاني: ولعله يدخل في الأول، عدم التساهل. فلو رَوَى الحديثَ وهو غيرُ واثقٍ به - لم نقبله[1]. وإن كان يتساهل في غير الحديث ويحتاط في الحديث - قُبلت روايته على الأظهر، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: «**في الحديث**».

وَشَرَط أبو علي الجبائي العدد في كل خبر[2]، وقال كما حكى عنه القاضي عبد الجبار: لا يُقبل في الزنا إلا خبرُ أربعةٍ، كالشهادة عليه[3].

---

(١) في (ص)، و(ت): «لم يقبله». وهو خطأ.

(٢) أي: لابد من رواية عدلين. انظر: المحصول ٢/ق ١/٥٩٩.

(٣) أي: يُشترط في كل رواية من روايات الزنا أربعة رواة، قياساً على الشهادة عليه.

ونقل القرافي عن كتاب «المحصول في الأصول» لابن العربي[1]: أن الجبائي اشترط في قبول الخبر اثنين، وشرط على الاثنين اثنين إلى أن ينتهي الخبر إلى التاسع[2]. وهذا الذي قاله مردود بقبول الصحابة خبر العدل الواحد كعمل عليٍّ بخبر المقداد، وتعويلهم على خبر عائشة في التقاء الختانين، وغير ذلك.

واحتج: بأنهم طلبوا العدد في أماكن، فإن أبا بكرٍ ﷺ لم يَقبل خبر المغيرة في الجدة حتى رواه معه محمد بن مَسْلَمة[3]، ولم يعمل عمر بخبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري[4]، وغير ذلك.

والجواب: أنهم لم يطلبوا العدد إلا عند الريبة في صحة الرواية، إما

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، أبو بكر ابن العربيّ الأندلسيُّ الإشبيليُّ المالكيّ، الإمام الحافظ العلاّمة القاضي. ولد سنة ٤٦٨هـ. كان يُقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. صنف في غير فنٍّ تصانيف مليحة كثيرة، منها: «أحكام القرآن»، «المسالك في شرح موطأ مالك»، «المحصول» في أصول الفقه، «أنوار الفجر» في تفسير القرآن، أتى فيه بكل بديع. توفي بفاس سنة ٥٤٣هـ. انظر: سير ٢٠/١٩٧، الديباج المذهب ٢/٢٥٢.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٧/٢٩٧٩.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٦٤، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، رقم ٣. والبخاري في صحيحه ٢/٧٢٧، كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة، رقم ١٩٥٦، وفي كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٥/٢٣٠٥، رقم الحديث ٥٨٩١. ومسلم ٣/١٦٩٤ - ١٦٩٦، في كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم ٢١٥٣، ٢١٥٤.

لاحتمال نسيان مَنْ روى[1]، أو غير ذلك. وبهذا يحصل الجمع بين قبولهم تارةً وردِّهم أخرى. وحَكَى ابن الأثير في «جامع الأصول» أن بعضهم اشترط أربعةً عن أربعة إلى أن ينتهي الإسناد[2][3].

قال: (الخامس: شرط أبو حنيفة فِقْه الراوي إنْ خالف القياس. ورُدَّ: بأن العدالة تُغَلِّب ظَنَّ الصدقِ فيكفي).

الراوي لا يُشْترط أن يكون فقيهاً عند الأكثرين، سواء كانت روايته مخالفة للقياس أم لم تكن.

وقال أبو حنيفة – رضي الله عنه – : يُشترط فقهه إن خالف القياس[4]؛ لأن الدليلَ نحو قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ

---

(١) في (غ): «يروي».

(٢) انظر: جامع الأصول ١/٣٣.

(٣) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق ١/٥٩١ – ٥٩٣، ٥٩٩، الحاصل ٢/٧٩٧، ٧٩٩، التحصيل ٢/١٣٠، ١٣٢، ١٣٦، نهاية الوصول ٧/٢٨٨٥، ٢٩١٥، نهاية السول ٢/١٥٠، السراج الوهاج ٢/٧٦٥، مناهج العقول ٢/١٥١، المعتمد ٢/١٣٥، الإحكام ٢/٩٤، شرح التنقيح ص ٣٦٨، فواتح الرحموت ٢/١٣١شرح الكوكب ٢/٣٦٢.

(٤) هذا المنسوب إلى أبي حنيفة – ﷺ – غير صحيح، بل الصواب أنه مذهب عيسى بن أبان، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، وأكثر المتأخرين من الحنفية، فإنهم يرون أن خبر الواحد إذا كان راويه عدلاً ضابطاً فقيهاً: فإنه يقدم على القياس مطلقاً. أما رواية العدل غير الفقيه: فإنه يقدم على القياس إذا لم ينسد باب الرأي. أما إذا انسد باب الرأي قُدِّم القياس عليه. وقد اشترط فقه الراوي مالك ﷺ، وأكثر المالكية. =

شَيْئًا﴾[1]، ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾[3] - ينفي[4] جواز العمل بخبر الواحد. خالفناه فيما إذا كان الراوي فقيهاً؛ لأن الاعتماد على روايته أوثق، فوجب بقاء ما عداه على الأصل[5].

ورُدَّ: بأن عدالة الراوي تُغَلِّب [ص٢/٥٢] ظَنَّ صدقه، والعملُ بالظن واجب كما تقرر، وبقوله ﷺ: «نَضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها[6]» إلى قوله: «فربَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيه»[7]، فهذا صريح في الباب.

= وحجة مالك ﷺ: أن غير الفقيه يسوء فهمه، فَيَفْهم الحديث على خلاف وضعه، وربما خطر له أن ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضاً عن اللفظ، فيقع الخلل في مقصود الشارع، فالحزم أن لا يُروى عن غير الفقيه. انظر: شرح التنقيح ص ٣٦٩، نشر البنود ٢/٤٧، إحكام الفصول ص ٣٦٦، كشف الأسرار ٢/٣٧٧، تيسير التحرير ٣/٥٢، ١١٦، فواتح الرحموت ٢/١٤٤، أصول السرخسي ١/٣٣٨، المحصول ٢/ق ١/٦٠٧، نهاية الوصول ٧/٢٩٢٠، الإحكام ٢/٩٤، نهاية السول ٣/١٥٢، السراج الوهاج ٢/٧٦٧.

(١) سورة يونس: الآية ٣٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٣) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٤) جملة «ينفي» خبر قوله: لأن الدليل.

(٥) أي: وجب بقاء رواية غير الفقيه على الأصل وهو عدم القبول.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أخرجه أحمد في المسند ١/٤٣٧. والترمذي في السنن ٥/٣٤، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم ٢٦٥٦ - ٢٦٥٨. والشافعي في الرسالة ص٤٠١، باب الحجة في تثبيت خبر الواحد، رقم ١١٠٢. وابن ماجه في السنن =

قال: (وأما الثاني: فأن لا يخالفه قاطع، ولا يقبل التأويل، ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات، بل يُقَدَّم لقلة مقدماته وعمل الأكثر والراوي).

انقضت شروط المخبِر بكسر الباء، والكلام الآن في شرط المخبَر عنه، وشَرْطُه: أن لا يخالفه دليل قاطعٌ؛ لقيام الإجماع على تقديم المقطوع على[1] المظنون.

فإنْ خالفه دليل قاطع فذلك القاطع إما عقلي، أو سمعي.

فإنْ كان عقلياً: نُظِر فإنْ كان ذلك الخبر قابلاً للتأويل القريب الذي إذا طَرَق أُذُن مَنْ هو مِنْ[2] أهل اللسان سَمِعه ولم يَنْبُ عنه طَبْعُه - وَجَب تأويلُه؛ جمعاً بين الدليلين، وإلا قَطَعْنا بأنه لم يصدر من الشارع؛ لأن الدليل القطعي[3] لا يحتمل الصَّرْف عما دل عليه بوجه من الوجوه، لا بالتخصيص، ولا بالتأويل، ولا بغيرهما، فيجب القطع بأنه مكذوب على الشارع؛ ضرورةَ أن[4] الشارع لا يصدر عنه الكذب، ولو صدر عنه هذا للزم صدور الكذب وهو محال.

= ١/٨٤ - ٨٦، في المقدمة، باب مَن بلَّغ علماً، رقم ٢٣٠ - ٢٣٢، ٢٣٦. وفي كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، رقم ٣٠٥٦. وابن حبان في صحيحه ١/٢٣٦ - ٢٣٩، كتاب العلم، رقم ٦٦ - ٦٩. وانظر: مجمع الزوائد ١/١٣٧ - ١٣٩.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (غ): «العقلي».

(٤) في (ت): «ضرورةً؛ لأن».

وإنْ كان سمعياً: فإن لم يمكن الجمع بينهما فالحكم كما سبق. هذا إذا عُلم تأخير المظنون عن المقطوع، أو جُهل التاريخ؛ إذ لا يجوز الحمل على النسخ، فإنَّ نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز شرعاً.

فإنْ علم تأخيرُ المقطوع عنه حُمل على أنه منسوخ، ولا يُقْطع بكذبه، وإنْ كان الجمع غير ممكن؛ لِتَحَقُّق شرط النسخ. وبهذا يفارق ما نحن فيه الصورة التي يُجْهل التاريخ فيها، فإنه وإن أمكن في تلك الصورة أن يحمل على أن [غ٢/٥٤] المظنون منسوخ بالمقطوع، و[١]لكن لم يتحقق شَرْط النسخ، فلا يقطع به بمجرد الاحتمال، فإنَّ الآفات العارضة للراوي مِنْ كذبٍ أو نسيان[٢] وغيرهما محتملة، بل ربما يكون الحمل عليها أهون من الحمل على النسخ مع عدم تحقق شرطه. هذا شَرْط خبر الواحد.

وأما ما ظُنَّ أنه شرط له وليس كذلك:

فمنه: إذا عارض خبرَ الواحد القياسُ:

فإما أن يقتضِي أحدُهما تخصيصَ الآخر - فيُخَصِّص[٣]؛ لأن تخصيص العلة وخبر الواحد بالقياس جائز.

وإنْ تباينا مِنْ كل وجه، وفيه كلام المصنف - فينظر في مقدِّمات القياس: فإنْ ثبتت[٤] بدليل قطعي قدمنا القياس على خبر الواحد، وذلك واضح.

---

(١) سقطت الواو من (ص).

(٢) في (ص): «ونسيان».

(٣) في (ت): «فنخصِّص».

(٤) في «ص»: «ثبت».

وإن لم تكن مقدمات القياس [ص٢/٥٣] قطعية: فإن كانت كلها ظنية قُدِّم الخبر؛ لقلة مقدماته. ولا يتجه أن يكون هذا محل خلاف، وإنْ كان كلام بعضهم وهو طريقة الآمدي يقتضي أنه من صور الخلاف[١]، لكنه بعيد.

وإن كان البعض قطعياً والبعض ظنياً - فمفهوم كلام المصنف أن خبر الواحد مقدم أيضاً، وهو قول الشافعي ﷺ، واختيار الإمام وجماعة[٢].

وقال مالك: القياس راجح[٣].

---

(١) انظر: الإحكام ٢/١١٨ - ١١٩.

(٢) وإليه صار أحمد وأبو حنيفة وصاحباه - رضي الله عنهم جميعاً - وأبو الحسن الكرخي رحمه الله، ومن تابعهم من الحنفية. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٣٥، الإحكام ٢/١١٨، تيسير التحرير ٣/١١٦، كشف الأسرار ٢/٣٧٧، المحلي على الجمع ٢/١٣٦، العدة ٣/٨٨٨، شرح الكوكب ٢/٣٦٧، المسودة ص ٢٣٩، المحصول ٢/ق ١/٦١٩ - ٦٢٢، الحاصل ٢/٨٠٢ - ٨٠٤.

(٣) قال القرافي في شرح التنقيح ص ٣٨٧: «حكى القاضي عياض في «التنبيهات»، وابن رشد في «المقدمات» في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين، وعند الحنفية قولان أيضاً». وانظر: نشر البنود ٢/١٠٩، قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - في نثر الورود ٢/٤٤٣ - ٤٤٤: «قلت: التحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلف، والقرافي، والرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين: أن خبر الواحد مقدم على القياس. وقال القاضي عياض: مشهور مذهبه أن الخبر مقدم، قاله المقَّري، وهو رواية المدنيين، ومسائل مذهبه تدل على ذلك...» وانظر: مذكرته في أصول الفقه ص ١٧٤. قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات ٣/٢٤: «إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا =

وقال عيسى بن أبان: إنْ كان الراوي ضابطاً عالماً قُدِّم خبره، وإلا كان في محل الاجتهاد[1]. وتوقف قوم[2].

والمختار عندنا ما ذهب إليه أبو الحسين: وهو أنه يَجْتهد فإن كانت أمارة القياس أقوى[3] وجب المصير إليها، وإلا فبالعكس[4]. وإن استويا في

= يجوز العمل به. وقال الشافعي: يجوز. وتردد مالك في المسألة. قال: ومشهور قوله والذي عليه المعوَّل أنَّ الحديث إنْ عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه». قال الباجي في إحكام الفصول ص ٦٦٦: «قال أكثر أصحابنا: القياس مقدم على أخبار الآحاد». وانظر: المقدمة في الأصول ص ١١٠، لابن القصار رحمه الله، البحر المحيط ٢٥١/٦.

(١) قد سبق نقل مذهب عيسى بن أبان، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، وأكثر المتأخرين من الحنفية: وهو أنهم يرون أن خبر الواحد إذا كان راويه عدلاً ضابطاً فقيهاً - فإنه يقدم على القياس مطلقاً. أما رواية العدل غير الفقيه: فإنه يقدم على القياس إذا لم ينسد باب الرأي، أما إذا انسد باب الرأي قُدِّم القياس عليه.
انظر: كشف الأسرار ٣٧٧/٢، تيسير التحرير ٥٢/٣.

(٢) وهو القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله، وعلل توقفه بقوله: «القياس والحديث في مرتبة واحدة، فإن العمل بالحديث والقياس مقطوع به، وكل واحد منهما ظني في نفسه، ففي كل واحدٍ منهم ظن وقطع، فوقفا موقفاً سواءً وتعارضا، ووجب الرجوع إلى طريق آخر». انظر: الوصول إلى الأصول ٢٠٧/٢، إحكام الفصول ص ٦٦٦ - ٦٦٧، وقال فيه: «والذي عندي أن الخبر مقدم على القياس. وأنه لا يقف الاحتجاج بالخبر إذا عُورض بالقياس. فإن عُورض القياس بالخبر بطل الاحتجاج به. وقد نص على هذا القول أيضاً القاضي أبو بكر - رحمه الله - في كتبه». وانظر: المحصول ٢/ق ٦٢١/١، الإحكام ١١٨/٢، نهاية الوصول ٢٩٣٦/٧.

(٣) أي: أقوى من عدالة الراوي. انظر: المحصول ٢/ق ٦٢١/١.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ٦٢١/١، المعتمد ١٦٣/٢.

إفادة الظن فالوجه ما ذهب إليه الشافعي ﷺ[1].

ومنه: عملُ أكثرِ الأمة بخلاف خبر الواحد لا يضر خبرَ الواحد ، أي: لا يُوجب رَدَّه؛ لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة.

ومَنْ يقول اتفاق الأكثر إجماعٌ، ولا عبرةَ بالمخالف إذا نَدَرَ - فاللائق بمذهبه أن يَرُدَّ به الخبر، وأما عندنا فلا، لكن قول الأكثر من المرجِّحات، فيقدم عند التعارض، بمعنى: أنه إذا عارض خبرَ الواحدِ خبرٌ آخرُ مِثْلُه معتضِدٌ بعمل الأكثر - قُدِّم على الآخر الذي ليس معه عمل الأكثر[2].

ومنه: عمل راوي الخبر بخلافه، أي: بخلاف ظاهر الخبر - لا يوجب رَدَّه، كما أشار إليه بقوله: «**والراوي**» عطفاً على «**عمل الأكثر**»، أي:

---

(١) هذا الذي اختاره الشارح رحمه الله تعالى هنا - هو الذي اختاره في «جمع الجوامع»، وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض الحنابلة - رحمهم الله جميعاً -: وهو أن العلة إن كانت ثابتة بنص راجح على الخبر، سواء كان ذلك النص قطعياً أو ظنياً، وكان وجود العلة في الفرع قطعياً - فالقياس مقدم. وإن كان وجود العلة في الفرع ظنياً فالتوقف. أما إذا لم تكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر فالخبر مقدم. انظر: الإحكام ٢/١١٨ - ١١٩، بيان المختصر ١/٧٥٢ - ٧٥٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٧٣، شرح المحلي على الجمع ٢/١٣٦، تيسير التحرير ٣/١١٦، شرح الكوكب ٢/٥٦٨.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٢٧، نهاية الوصول ٧/٢٩٤٨، نهاية السول ٣/١٦٦، السراج الوهاج ٢/٧٧٠، شرح الكوكب ٢/٥٦٣، فواتح الرحموت ٢/١٦٤، تيسير التحرير ٣/٧٣.

ولا يضره مخالفة الراوي[1].

وهل المراد بالراوي الصحابي، أو أعمُّ مِنْ ذلك؟ فيه الكلام المتقدم في أثناء الخصوص[2]. وذهب أكثر الحنفية[3] إلى أن عمل

---

(١) هذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو اختيار الكرخي من الحنفية. انظر: نهاية الوصول ٢٩٥٥/٧، المحصول ٢/ق ٦٣٠/١، الإحكام ١١٥/٢، شرح التنقيح ص ٣٧١، المحلي على الجمع ١٤٦/٢، ميزان الأصول ص ٤٤٤، شرح الكوكب ٥٦٠/٢، العضد على ابن الحاجب ٧٢/٢.

(٢) قال القرافي رحمه الله في شرح التنقيح ص ٣٧١: «هذه المسألة عندي ينبغي أن تُخَصَّص ببعض الرواة، فتحمل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله ﷺ، حتى يحسن أن يُقال: هو أعلم بمراد المتكلِّم. أما مثل مالك ومخالفته لحديث بيع الخيار الذي رواه، وغيره من الأحاديث - فلا يندرج في هذه المسألة؛ لأنه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يُقال فيه: لعله شَاهَد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضي مخالفته، فلا تكون المسألة على عمومها». وكذا قال في نفائس الأصول ٢٩٩٨/٧. والمسألة كما قال القرافي - رحمه الله - مفترضة في الصحابي؛ لأنه هو الذي يمكن أن يَعْلم من الشارع ما لا يعلمه سواه من قرائن مقالية أو حالية. وكلام الحنفية وهم المخالفون حول ذلك. انظر: أصول السرخسي ٥/٢ - ٦، كشف الأسرار ١٨/٣، تيسير التحرير ٧١/٣، فواتح الرحموت ١٦٣/٢، شرح الكوكب ٥٦٠/٢ الإحكام ١١٥/٢. لكن قال إمام الحرمين - رحمه الله - في البرهان ٤٤٣/١: «وكل ما ذكرناه غيرُ مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة حديثاً، وعمله مخالف له - فالأمر على ما فصلناه» ولكن هذا الذي قاله إمام الحرمين - رحمه الله - خلاف ما عليه الأكثرون، وقد أشار الشارح - رحمه الله - إلى ضعف الخلاف في غير الصحابي في «جمع الجوامع». انظر: شرح المحلي ١٤٥/٢ - ١٤٦، تشنيف المسامع ٩٨٣/٢.

(٣) وبعض المالكية، وحكي عن الإمام أحمد ﷺ. انظر: أصول السرخسي ٥/٢ - ٦، كشف الأسرار ١٨/٣، فواتح الرحموت ١٦٣/٢، تيسير التحرير ٧١/٣، البحر =

الراوي بخلاف الخبر يقدح في الخبر، ولا يجوز الأخذ إلا بعمل الراوي[1].

وقال عبد الجبار، وأبو الحسين: إن لم يكن لمذهبه وتأويله وجه إلا أنه عَلِم بالضرورة أنه عليه السلام أراد ذلك الذي ذهب إليه من ذلك الخبر - وجب المصير إليه. وإن لم يُعْلَم ذلك بل جَوَّزنا أن يكون قد [ت٢/٣٨] صار إليه لنصٍّ، أو قياس - وجب النظر في ذلك، فإن اقتضى ما ذهب إليه- وجب المصير إليه، وإن لم يقتض ذلك، ولم يُطَّلع على مأخذه - وجب المصير إلى ظاهر الخبر؛ وذلك لأن الحجة إنما هي في كلام (رسول الله)[2] ﷺ، لا مذهب الراوي، وظاهر كلامه ﷺ يدل على معنى غيرَ ما ذهب إليه الراوي، فوجب المصير إليه، وعدم الالتفات إلى مذهب الراوي[3].

قال: (وأما الثالث: ففيه مسائل: الأولى: لألفاظ الصحابي سبع درجات: الأولى: حدثني. ونحوه. (ب)[4] [ص٢/٥٤]

= المحيط ٦/٢٥٥، شرح التنقيح ص ٣٧١، شرح الكوكب ٢/٥٦١.

(١) هذا مقيَّد عند الحنفية بما إذا عُلم أن عمله المخالِف كان بعد رواية الخبر. أما إذا عُلم أن عمله المخالف قبل الرواية، أو جهل التاريخ - فإنه لا يقدح في الخبر، ويُحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه. انظر: أصول السرخسي ٢/٥ - ٦، تيسير التحرير ٣/٧٢.

(٢) في (ت): «الرسول».

(٣) انظر: المعتمد ٢/١٧٥، نهاية الوصول ٧/٢٩٥٦، المحصول ٢/ق ١/٦٣١.

(٤) في نهاية السول ٣/١٨٢، وشرح الأصفهاني ٢/٥٦٢، ومعراج المنهاج ٢/٥٧، ومناهج العقول ٢/٢٥٧، وشرح العِبْري ٢/٢٥٥: «الثانية». ويغلب على ظني أن أحد النساخ تصرَّف ووضع هذا الرمز (ب)، وكذا فيما بعده؛ إذ ليس من المناسب

قال[1]؛ لاحتمال التوسط. (ج)[2] أمَرَ؛ لاحتمال اعتقاده[3] ما ليس بأمرٍ أمراً، والعموم والخصوص، والدوام واللادوام. (د)[4] أُمِرْنا. وهو حجة عند الشافعي؛ لأن مَنْ طاوع أميراً[5] إذا قاله - فهم منه أمره؛ ولأن غرضه بيان الشرع. (هـ)[6] من السنة. وعن النبي ﷺ[7]. وقيل: للتوسط. (ز)[8] كنا نفعل في عهده).

هذا هو الثالث مِنْ شرائط العمل بخبر الواحد: وهو الكلام في الخبر. وفيه مسائل:

الأولى: في بيان ألفاظ الصحابي ومراتِبها. وقد أتى المصنف - رحمه الله - بلفظ جامع لها، وهو قوله: «**درجات**».

الدرجة الأولى: أن يقول: حدثني رسولُ الله ﷺ. ونحوه، مثل:

أن يقول في الدرجة الأولى: الأولى. ثم يرمز لما بعدها من الدرجات بالأحرف.

(١) في المراجع السابقة: «قال الرسول ﷺ».

(٢) في المراجع السابقة: «الثالثة».

(٣) في (ص): «اعتقاد».

(٤) في المراجع السابقة: «الرابعة».

(٥) سقطت من (ت). وفي (ص)، و(غ): «امرا». وهو من خطأ النساخ، والمثبت من المراجع السابقة.

(٦) في المراجع السابقة: ««الخامسة».

(٧) قوله: «وعن النبي ﷺ» هذه الدرجة السادسة. وقد أدرجها الناسخ مع الدرجة الخامسة المرموز لها بـ(هـ)، وهو خطأ. والصواب كما في النسخ السابقة وكما في الشرح - كما سيأتي - أن تكون درجة مستقلة. ففي المراجع السابقة: «السادسة: عن النبي ﷺ».

(٨) في المراجع السابقة: «السابعة».

سمعت، أو أخبرني[١]، أو شافهني. فهذا خبرٌ عن الرسول ﷺ، واجب القبول اتفاقاً[٢].

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ كذا. فهذا ظاهره النقل، فيكون حجة، لكنه ليس نصاً صريحاً؛ لاحتمال أن يكون قد وصل إليه بواسطة، فتكون مرتبته دون الأولى[٣].

الثالثة: أن يقول أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى[٤] عن كذا. فهذا يتطرق إليه هذا الاحتمال، مع احتمال آخر: وهو احتمال ظنِّه ما ليس بأمرٍ أمراً، وأيضاً فليس فيه أنه أَمَر الكل أو البعض، ولا أن الأمر به [غ٢/٥٥] يدوم أوْ لا، فربما اعتقد شيئا لا يوافق اجتهادنا. وقول المصنف: «لاحتمال» تعليلٌ لكونه دون الدرجة الثانية، لكن الظاهر من حال الصحابي أنه إنما يطلق هذه اللفظة إذا تيقن المراد؛ فلذلك ذهب الأكثرون إلى أنه حجة،

---

(١) في (ص): «وأخبرني».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ٦٣٧/١، نهاية الوصول ٣٠٠٠/٧، الإحكام ٩٥/٢، تدريب الراوي ٩/٢.

(٣) ولذلك ذهب أبو الخطاب الكلوذاني وجمع من العلماء إلى عدم الحكم بالسماع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الصورة، بل هو متردد بين أن يكون سمعه منه أو من غيره (ص). انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٠/٧، المحصول ٢/ق ٦٣٨١/، المحلي على الجمع ٤٨١/٢، الإحكام ٩٥/٢، شرح التنقيح ص ٣٧٣، نهاية السول ١٨٥/٣، شرح الكوكب ٤٨١/٢، تيسير التحرير ٦٨/٣، فواتح الرحموت ١٦١/٢، العضد على ابن الحاجب ٦٨/٢، التمهيد ١٨٥/٣، المسودة ص ٢٦٠، البحر المحيط ٢٩٦/٦.

(٤) في (ص): «ونهى».

وخـالف داود الظـاهري وبعـض المـتكلمين[1]، والقاضـي في «مختصـر التقريب» حكى عن داود أنه صار إلى التوقـف في ذلـك[2]. وإلى التوقـف مال الإمام[3].

الرابعة: أن يَبْنِيَ الصيغة للمفعـول فيقـول: أُمِرْنـا بكـذا، أو نُهينـا عـن كذا، أوْ أُوجب علينا كذا، وما أشبه ذلك. والذي عليه الشـافعي رضـوان الله عليه، وأكثر الأئمة، وهو اختيار الإمـام، والآمـدي: أن ذلـك يفيـد أن الآمر والناهي هو الرسول ﷺ، فيكون حجة[4].

وذهب الصيرفي والكرخي[5] وغيرهما إلى أن ذلك متـردد بـين أمـر الله الذي اشتمل عليه كتابـه المـنزل، وأمـرِ الرسـول ﷺ، وأمـرِ كـلِّ الأمـة، أو بعض الوُلاة، وبين أن يكون قال ذلك استنباطاً لقياسٍ أو غيره بحسب تأدية

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠١/٧، الإحكـام ٩٦/٢، المستصـفى ١٢٣/٢ (١٣٠/١)، البحر المحيط ٢٩٧/٦، تيسير التحرير ٦٩/٣، فواتح الرحموت ١٦١/٢.

(٢) انظر: التلخيص ٤١١/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٦٣٩/١.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ٦٤٠/١، الإحكـام ٩٧/٢، نهايـة الوصـول ٣٠٠٢/٧، البحـر المحـيط ٢٩٩/٦، التلخـيص ٤١٢/٢، شـرح التنقـيح ص ٣٧٣ - ٣٧٤، العـدة ٩٩٢/٣، شرح الكوكـب ٤٨٣/٢، تـدريب الـراوي ١٥٣/١، شـرح النـووي علـى مسلم ٣٠/١، الكفاية ص ٥٩١.

(٥) والإسماعيلي، وإمام الحرمين، والسرخسي من الحنفية، وابن حزم من الظاهرية. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٢/٧، البحر المحيط ٢٩٩/٦ - ٣٠٠، البرهـان ٦٥٠/١، أصـول السرخسـي ٣٨٠/١، تيسـير التحريـر ٦٩/٣، ميـزان الأصـول ص ٤٤٦ - ٤٤٧، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٥، الإحكام لابن حزم ٢٠٨/٢.

اجتهاده، فلا يكون حجة.

واحتج الأولون بوجهين:

أحدهما: أنَّ من أُلزم طاعةَ رئيسٍ فإنه إذا قال: أُمرنا بكذا - فُهِم منه أمْرُ ذلك الرئيس، لا يُفهم ممن يقول في دار السلطان: أُمِرْنا بكذا - إلا أن [ص٢/٥٥] الآمر السلطان[١].

والثاني: أنَّ غَرَض الصحابي تعليمُنا الشرع، فيجب حمله على مَنْ صدر الشرع عنه دون الأئمة والولاة[٢]. وأما حمله على أمر الله فمنتفٍ؛ لأن أمر الله تعالى ظاهر للكل لا يستفاد من قول الصحابي. وحمله على الإجماع متعذر؛ لأن ذلك الصحابي من الأمة وهو لا يأمر نفسه. وإنما قلنا: إن[٣] هذه المرتبة دون الثالثة؛ لاحتمالها ما تحتمل تلك، مع زيادةِ ما ذكرناه.

الخامسة: أن يقول: من السنة كذا. وهو حجة عند جماعة[٤]، يجب

---

(١) والصحابي بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وآله سلم كذلك المُلزم طاعة ذلك الرئيس، وزيادة، فوجب أن يُفهم من قوله: أُمرنا بكذا - أمْرُ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٣/٧.

(٢) لأنه لا يُستفاد من قولهم الشرع، ودون ما فَهِمه من الدليل أيضاً؛ لأن فَهْمه ليس بحجة إلا بالنسبة لَمنْ قلده من العوام، فلا يتحقق به حينئذٍ تَعَلُّم الشرع. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٣/٧.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) بل جمهور أهل العلم. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٤/٧، البحر المحيط ٣٠١/٦، شرح الكوكب ٤٨٥/٢، تيسير التحرير ٦٩/٣، المحلي على الجمع ١٧٣/٢، المجموع ٥٩/١، فتح المغيث ١٢٧/١.

حمله على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا ما عليه الإمام والآمدي والمتأخرون[1].

وخالف الكرخي[2]، والصيرفي[3]، والمحققون (كما ذكر إمام الحرمين في «البرهان»[4]. وقال المازَرِي: أحد قولي الشافعي)[5] أنه ليس بحجة[6].

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق ٦٤١/١، الإحكام ٩٨/٢، البحر المحيط ٣٠٣/٦.

(٢) والرازي، وأبو زيد، وفخر الإسلام، والسرخسي. انظر: أصول السرخسي ٣٨٠/١، تيسير التحرير ٦٩/٢. لكن المذهب عند الحنفية كما في فواتح الرحموت (١٦٢/٢): أن قول الصحابي: من السنة كذا - شامل لسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسنةِ الخلفاء الراشدين، فيكون هذا القول حجة؛ لأن سنة الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - حجة عندهم. وكذا قال المطيعي - رحمه الله - في سلم الوصول ١٨٧/٣ - ١٨٨. والذي ذكره السمرقندي - رحمه الله - في ميزان الأصول ص ٤٤٨: أن هذا القول من الصحابي محمول على أنه يريد سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وفي كشف الأسرار ٣٠٨/٢ - ٣٠٩: «الراوي إذا قال: من السنة كذا - فعند عامة أصحابنا المتقدمين، وأصحاب الشافعي، وجمهور أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول عليه السلام. وإليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين. وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا، وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي لا يجب حمله على سنة الرسول ﷺ إلا بدليل، وإليه ذهب القاضي الإمام أبو زيد، والشيخ المصنف، وشمس الأئمة ومَنْ تابعهم من المتأخرين. وكذا الخلاف في قول الصحابي: أُمرنا بكذا، ونهينا عن كذا».

(٣) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٤/٧.

(٤) البرهان ٦٤٩/١. قال الزركشي رحمه الله: «وجرى عليه ابن القشيري». البحر المحيط ٣٠٣/٦، وكذا ابن حزم رحمه الله تعالى. انظر: الإحكام ٢٠٨/٢.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) يقصد في قوله الجديد، وهو حجة في قوله القديم، والمذهب عند الشافعية على =

وحكى القاضي في «مختصر التقريب» اختلاف أصحابنا في ذلك[1]، وقد قال الشافعي في القديم: إن المرأة تعاقل الرجلَ إلى ثلث الدية، أي: تساويه في العَقْل، فإنْ زاد الواجب على الثلث صارت على النصف[2]. وذُكر أن هذا القول القديم مرجوع عنه[3]، وأن الشافعي ﷺ قال: كان مالك يذكر أنه[4] السنة، وكنت أتابعه عليه، وفي نفسي منه شُبهة، حتى علمتُ أنه يريد سنةَ أهلِ المدينة، فرجعتُ عنه[5].

= القديم، ولهذا قال الزركشي رحمه الله: «فعلى هذا المسألة عندهم (أي: عند الشافعية) مما يُفتى فيها على القديم، وهو نوع غريب من المسائل الأصولية، وإن كثر ذلك في الفروع. قلت: لكن نَصَّ الشافعي في «الأم» وهو من الكتب الجديدة على أنه حجة... فيصير في الجديد قولان، والراجح أنه حجة؛ لأنه منصوصٌ عليه في القديم والجديد معاً» البحر المحيط ٦/٣٠٢، ٣٠٣، وانظر: نهاية السول ٣/١٨٨. وفي المسألة قول ثالث: أنه في حكم الموقوف على الصحابي. نقله ابن الصلاح والنووي عن الإمام أبي بكر الإسماعيلي. رحمهم الله جميعاً. انظر: المجموع ١/٥٩، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٥، البحر المحيط ٦/٣٠٣.

(١) انظر: التلخيص ٢/٤١٣.

(٢) هذا القول القديم هو في حق دية المرأة في غير النفس؛ إذ أجمع العلماء على أن دية نفس المرأة على النصف من دية الرجل، واختلفوا فيما دون النفس من الشجاج والأعضاء. انظر: بداية المجتهد ٢/٤١٣ - ٤١٤، نهاية المحتاج ٧/٣٠٣. ولمزيد من التفصيل انظر بداية المجتهد ٢/٤٢٥ - ٤٢٦.

(٣) انظر: هذا القول القديم للشافعي - ﷺ - في روضة الطالبين ٧/١٢١، وقوله الجديد أن دية أطرافها أو جروحها نصف دية ذلك من الرجل، قياساً على النفس، وبه قال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما. انظر: الأم ٦/١٠٦، نهاية المحتاج ٧/٣٠٣، الهداية ٤/٥٢٣، بداية المجتهد ٢/٤٢٦.

(٤) أي: القول القديم.

(٥) انظر: سنن البيهقي ٨/٩٦.

وهذا من الشافعي يدل على أن قوله: من السنة ظاهرٌ في أنَّ المراد به سنةُ الرسول ﷺ، ما لم يقم دليلٌ على أن المراد سنة البلد أو غير ذلك. ويدل أيضاً على أن هذا لا يختص بالصحابي، بل يعم كلَّ متكلم على لسان الشرع، كمالكٍ وغيره[1].

وحجة الأولين: ما تقدم في «أُمِرْنا ونُهِينا».

وهذه الدرجة دون الرابعة؛ لاحتمالها ما تحتمل تلك مع زيادة احتمال سنةِ البلد، أي: طريقته، أو غير ذلك. وإمام الحرمين قال: «إنها بمثابة تلك»[2]. وكأنه رأى هذا الاحتمال مرجوحاً؛ لبعده من المتكلم على لسان الشريعة، ومالك ﷺ وإنْ كان قد وقع منه قوله: «من السنة»، مع إرادته سنة البلد - فما ذلك إلا لأن إجماع المدينة عنده حجة، فكانت طريقتها[3] عنده من السنة لذلك، فلذلك أطلق قوله: «من السنة»، وأراد سنة المدينة، ولا يقع منه ذلك في بلدٍ غيرها.

السادسة: أن يقول: عن النبي ﷺ. واختلفوا فيه:

فقال قوم بظهوره في أنه سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم -، فيكون حجة، وهو رأي المصنف وصفي الدين الهندي[4]. وأما الإمام

---

(١) انظر المجموع ١/٥٩ - ٦٠، وانظر: شرح مسلم ١/٣٠ - ٣١. وانظر: الأم ٥/١٠٧، البحر المحيط ٦/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) أي: قوله: «من السنة كذا» بمثابة قوله: «أُمرنا بكذا». انظر: البرهان ١/٦٥٠.

(٣) في (ص)، و(غ): «طريقها».

(٤) والقاضي عبد الجبار، وهو الذي رجَّحه الشارح في «جمع الجوامع»، وتابعه =

وغيره [1] مِنْ أتباعه فلم يُرجِّح أحدٌ منهم شيئاً [2].

السابعة: أن يقول: كنا نفعل [ص٢/٥٦] في عهده ﷺ كذا، وكانوا [3] يفعلون كذا [4] - ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا

= العلوي في «مراقي السعود». انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٦/٧، المعتمد ١٧٤/٢، شرح المحلي على الجمع ١٧٣/٢، نشر البنود ٦٩/٢، نثر الورود ٤١٣/١، البحر المحيط ٣٠٤/٦. وفي فواتح الرحموت ١٦٢/٢: (السادسة: عن النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم: فابن الصلاح وجماعة حملوه على السماع) إذ هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر) من أهل الأصول (على احتمال الإرسال) يعني: أن السماع بواسطةٍ مُحتَمَل، وليس يُظن السماع بلا واسطة، وهو الحق؛ لأن كلمة «عن» تدل على أنه مروي عنه، ومنسوب إليه، وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ، فإثباته من غير دليل، لكن يكون حجة بناءً على مسألة التعديل. اهـ. أي: بناءً على تعديل الواسطة الساقطة؛ إذ الغالب أن الساقط صحابي. قال الشيخ المطيعي رحمه الله: «لم يُعرف رواية الصحابي عن تابعي إلا كعب الأحبار، وجلال الدين السيوطي وإن كان صنف رسالة، وجمع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جداً لا يقاس عليه، فالغالب أن الواسطة صحابي مثله، وكلاهما عدل، فكان حجة بهذا الاعتبار، وبهذا تَعْلم أنه لا خلاف في الحجية». سلم الوصول ١٨٨/٣ - ١٨٩.

(١) في (ص): «وغيرهما». وهو خطأ.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ٦٤٢/١، الحاصل ٨١٠/٢، التحصيل ١٤٥/٢، وكذا القرافي - رحمه الله - لم يرجح شيئاً في شرح التنقيح ص ٣٧٤، وإن كان رجَّح في نفائس الأصول (٣٠٠٩/٧) السماعَ من النبي ﷺ.

(٣) في (ص): «أو كانوا».

(٤) سقطت من (ت).

يقطعون في[1] الشيء التافه»[2]. والأكثرون على أنه حجة، وهو اختيار الآمدي[3]، ومقتضى اختيار الإمام هنا[4]، إلا أنه جعله مرتبة سابعة كما فعل المصنف، ولم يصرح في السادسة بترجيح، وقضية تقديمها ترجيحها.

وحجة الأكثرين أن قوله: «كنا نفعل، أو كانوا[5] يفعلون» ظاهرٌ في فِعْل الجماعة وتقريرِ النبي ﷺ؛ لأن قصد الصحابي بيان الشريعة. وهذه الدرجة دون التي قبلها؛ لاختصاصها باحتمالِ أن يكون فِعْلَ بعضهم، ولم يطلع عليه النبي ﷺ.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/٤٧٦ - ٤٧٧، رقم الحديث ٨١٦٣، بلفظ: «لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه». وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً في مسنده، وزاد فيه: «ولم تُقطع في أدنى مِنْ ثمن حَجَفةٍ أو ترس». انظر: نصب الراية ٣/٣٦٠. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٠/٢٣٤ - ٢٣٥، مرسلاً من قول عروة، بلفظ: «... وأن السارق لم يكن يُقطع في عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه».

(٣) انظر: الإحكام ٢/٩٩، نهاية الوصول ٧/٣٠٠٦، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٩، تيسير التحرير ٣/٦٩، فواتح الرحموت ٢/١٦٢، العدة ٣/٩٩٨، شرح التنقيح ص ٣٧٥، نفائس الأصول ٧/٣٠١٠، المعتمد ٢/١٧٤.

(٤) الإمام - رحمه الله - صَرَّحَ هنا بظهور علمه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك الفعل، فيكون حجة، لكن كلامه على قول الصحابي: «كنا نفعل كذا» من غير تقييده بزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٤٣، وكذا الآمدي، والمذكورون في الهامش السابق.

(٥) في (ت): «وكانوا».

واعلم أن كلام المصنف ربما يُوهم توقفَ [غ٢/٥٦] الاحتجاج بقول الصحابي: «كنا نفعل» على تقييده بعهد النبي[١] ﷺ، وفيه مخالفة لكلام غيره. والذي عندي في ذلك أن لهذه الدرجة ألفاظاً:

أعلاها: أن يقول: كنا معاشرَ الناس، أو كانت الناس تفعل ذلك في عهده ﷺ. وهذا[٢] ما لا يتجه في القول بكونه حجة[٣] خلافٌ؛ لتصريحه بنقل الإجماع المعتضِد بتقرير النبي ﷺ[٤].

والثانية: أن [ت٢/٣٦] يقول: كنا نفعل في عهده ﷺ، ولا يصرح بجميع الناس. فهذه دون تلك؛ لأن الضمير في قوله: «كنا» يحتمل أن يعود على طائفة مخصوصة[٥].

والثالثة: أن يقول: كان الناس يفعلون كذا، ولا يصرح بعهد النبي ﷺ. فهذه دون الثانية من جهة عدم التصريح بعهده ﷺ، وفوقها من جهة تصريحه بجميع الناس. فيحتمل أن يقال بتساويهما، والأظهر رجحان تلك؛ لأن التقييد بعهد النبي ﷺ ظاهرٌ في أنه قرَّر عليه[٦]، وتقريره تشريع سواء

---

(١) في (ت): «الرسول».

(٢) في (ت): «مما».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) لكن حكى الشارح - رحمه الله - في «جمع الجوامع» الخلاف في هذه الصورة، وبيَّن أن الأكثرين يقولون بالحجية، انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، وتبعه العلوي في نشر البنود ٢/٧١.

(٥) انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، وتبعه العلوي في نشر البنود ٢/٧٢.

(٦) أي: على الفعل.

كان لواحدٍ أو الجماعة. وأما هذه فغايتها أنها ظاهرة في نقل الإجماع، ونقل الإجماع بخبر الواحد فيه من الخلاف ما هو معروف[(١)].

والرابعة: أن يقول: كنا نفعل كذا، أو كانوا يفعلون كذا[(٢)]. وهي دون الكل ؛ لعدم التصريح بالنبي ﷺ، وبما يعود عليه ضمير قوله: كنا، وكانوا[(٣)]. فهذه طرق الصحابي في نقل الحديث النبوي.

والصحابي عند الأكثرين[(٤)]: هو مَنْ رأى ....

---

(١) انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣، نشر البنود ٢/٧٢.

(٢) كقول عائشة رضي الله عنها السابق: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه».

(٣) انظر: شرح المحلي على الجمع ٢/١٧٣ - ١٧٤، نشر البنود ٢/٧٢، في غاية الوصول ص ١٠٦، والزركشي - رحمه الله - في البحر المحيط ٦/٣٠٥ - ٣٠٧، المجموع ١/٦٠، فواتح الرحموت ٢/١٦٢، تيسير التحرير ٣/٧٠. وانظر: اللمع ص ٧٠، المستصفى ٢/١٢٨ (١/١٣١)، القواطع ٢/١٩٨، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٤٣، إحكام الفصول ص ٣٨٨. **تنبيه:** إذا قال الصحابي: كنا نفعل كذا، أو نقول كذا ورسول الله ﷺ يسمع ولا يُنكر - فهذا لا خلاف فيه، وهو خارج عن محل النزاع. قال الكمال وشارحه رحمهما الله في تيسير التحرر ٣/٧١: (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو: وهو يسمع - فإجماعٌ) كونُه رفعاً، وفي بعض النسخ: «فظاهر»، كقول ابن عمر. «كنا نقول ورسول الله ﷺ حيٌّ: أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. ويسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا يُنكره». رواه الطبراني في معجمه الكبير. اهـ.

(٤) من المحدثين، وإليه ذهب أحمد وأصحابه، وإليه ذهب الآمدي ونسبه لأكثر الشافعية، ولم أجده لغيره، وذهب إليه أيضاً ابن الحاجب رحمهم الله جميعاً. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٦٣، تدريب الراوي ٢/١٨٦، فتح الباري ٧/٣، نزهة النظر ص ١٠٩، العدة ٣/٩٨٧، شرح الكوكب ٢/٤٦٥، المسودة ص ٢٩٢، الإحكام ٢/٩٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٧، نهاية السول ٣/١٧٨.

.... النبي[1] ﷺ وصَحِبَه ولو لحظةً سواء روى عنه أم لم يَرْوِ[2].

وقيل: مَنْ طالت صحبته[3] وإن لم يَرْوِ[4].

وقيل: مَنْ طالت صحبتُه وأخذ عنه العلم وَرَوى[5].

وتثبت الصحبة بالنقل [ص٢/٥٧] إما بالتواتر، أو الآحاد[6].

---

(١) تابع الشارحُ - رحمه الله تعالى - الآمديَّ وابنَ الحاجب - رحمهما الله تعالى - في التعبير بالرؤية، وتعبيره في جمع الجوامع: «من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ وإن لم يَرْوِ ولم يُطل». ولا شك أن التعبير بالاجتماع أولى؛ ليدخل في ذلك مَنْ كان أعمى من الصحابة رضي الله عنهم. انظر: الإحكام ٢/٩٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٧، المحلي على الجمع ٢/١٦٥ - ١٦٦، البحر المحيط ٦/١٩٠ - ١٩٣.

(٢) انظر: نزهة النظر ص ١٠٩، وانظر: فتح المغيث ٤/٨٣.

(٣) عرفاً بلا تحديد لمقدارها على الأصح. انظر: تيسير التحرير ٣/٦٦، البحر المحيط ٦/١٩١، المستصفى ٢/٢٦١ (١/١٦٥)، فواتح الرحموت ٢/١٥٨.

(٤) وهو مذهب جمهور الأصوليين، وبعض المحدثين. انظر: تيسير التحرير ٣/٦٦، فواتح الرحموت ٢/١٥٨، قواطع الأدلة ٢/٤٨٦ تدريب الراوي ٢/١٨٨، فتح المغيث ٤/٨٥، وذهب سعيد بن المسيَّب ﷺ إلى أنه لا يُعَدُّ في الصحابة إلا من أقام مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم سنة فصاعداً، أو غزا معه غزوة فصاعداً. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٦٣، تدريب الراوي ٢/١٨٨، فتح المغيث ٤/٨٦.

(٥) وإليه ذهب الجاحظ. انظر: العدة ٣/٩٨٨، الإحكام ٢/٩٢، التمهيد ٣/١٧٣، المسودة ص ٢٩٢، فواتح الرحموت ٢/١٥٨، شرح المحلي على الجمع ٢/١٦٦، البحر المحيط ٦/١٩٠.

(٦) أي: بخبر صحابي آخر معلوم الصحبة. وقد اتفق العلماء على ثبوت الصحبة بالنقل تواتراً أو استفاضة. وفي ثبوتها بقول صحابي معلوم الصحبة مخالفةُ بعض الحنفية، لكن الجمهور على ثبوتها بقوله، وهو الصواب. انظر: العدة ٣/٩٩٠، التمهيد =

وبقول المعاصر[1] العَدْل: أنا صحابي، أو رأيتُ النبي ﷺ وصَحِبْتُه[2].

ومن الناس مَنْ توقف في ثبوتها بقوله[3]؛ لما في ذلك مِنْ دعواه رتبةً لنفسه. وهو توقف ظاهر[4] فإن المرء لو قال: أنا عدل - لم يُلتفت إلى مقاله؛ لدعواه مزيةً لنفسه وخصلة شريفة، فكيف إذا ادعى الصحبة التي هي فوق منصب العدالة بأضعاف مضاعفة! فهذا مما يجب التوقف فيه.

قال: (الثانية: لغير الصحابي أن يروي إذا سمع الشيخ أو قرأ عليه ويقول له: هل سمعت؟ فيقول: نعم. أو أشار أو سكت وظن إجابتَه عند المحدثين. أو كتب الشيخ أو قال: سمعت ما في هذا الكتاب، أو يجيز له).

هذه المسألة في رواية غير الصحابي وذلك أيضاً على سبع مراتب:

= ٣/١٧٥، المسودة ص ٢٩٢، شرح الكوكب ٢/٤٧٨، البحر المحيط ٦/١٩٩، فتح المغيث ٤/٨٩.

(١) أي: لزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) وإليه ذهب الجمهور. انظر: الإحكام ٢/٩٣، المستصفى ٢/٢٦١ (١/١٦٥)، المحلي على الجمع ٢/١٦٧، البحر المحيط ٦/١٩٨، القواطع ٢/٤٨٧، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٧، العدة ٣/٩٩٠، المسودة ص ٢٩٢، شرح الكوكب ٢/٤٧٩، تيسير التحرير ٣/٦٧، فواتح الرحموت ٢/١٦٠، تدريب الراوي ٢/١٨٩، نزهة النظر ص ١١٠، فتح المغيث ٤/٨٩.

(٣) قال الزركشي رحمه الله: «وهو ظاهر كلام ابن القطان المحدِّث، وهو قوي». البحر المحيط ٦/١٩٨، ورجحه الطوفي في «مختصره» ص ٦٢.

(٤) لكن الشارح - رحمه الله تعالى - رجَّح مذهب الجمهور في «جمع الجوامع». انظره مع شرح المحلي ٢/١٦٧.

الأولى: أن يسمع من لفظ الشيخ، فيلزمه العمل بالخبر. ثم هو ينقسم إلى إملاء، وتحديث من غير إملاء، وسواء كان مِنْ حِفْظه أم من كتابه[1].

وهذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير[2]، وللسامع في هذا القسم أن يقول: أخبرني، وحدثني، أو سمعت، أو أخبرنا، وحدثنا.

وهذا إذا قصد الراوي[3] إسماعه إما خاصة[4]، أو كان في جَمْع قصد الراوي إسماعهم.

وإن لم يقصد الشيخُ إسماعه لا في جمع ولا وَحْده فليس له أن يقول إلا: سمعتُه يحدث عن فلان[5]. سأل الخطيب أبو بكر الحافظ شيخه الحافظ أبا بكر البَرْقَاني[6] عن السر في كونه يقول فيما رواه لهم عن أبي القاسم

---

(١) في (ت): «كتاب».

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧، الإحكام ٩٩/٢، العدة ٩٧٧/٣، شرح الكوكب ٤٩٠/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١١٨، تدريب الراوي ٩/٢، فتح المغيث ١٥٢/٢.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: وحده. نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧.

(٥) أو سمعته يقول كذا. أو: قال فلان كذا. انظر: نهاية الوصول ٣٠٠٧/٧.

(٦) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر الخُوَارَزْميّ، المعروف بالبَرْقانيّ، بكسر الباء وفتحها. الإمام الحافظ الكبير. ولد سنة ٣٣٦هـ. قال عنه الخطيب: «كان ثقةً ورعاً مُتقناً، مُتثبِّتاً، فَهِماً، لم نَرَ في شيوخنا أثْبتَ منه، حافظاً للقرآن، عارفاً بالفقه... وصَنَّف مسنداً ضَمَّنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم». =

عبد الله بن إبراهيم الجرجاني الآبندوني[1][2] : سمعتُ. ولا يقول: حدثنا، ولا أخبرنا؟

فذكر له أن أبا القاسم كان مع علو قدره عَسِراً في الرواية، وكان البرقاني يجلس بحيث لا يراه أبو القاسم ولا يَعْلم بحضوره، فيسمع منه ما يحدث به الشخص الداخل إليه، فلذلك يقول: سمعت. ولا يقول: حدثنا ولا أخبرنا؛ لأنه إنما كان قصده الرواية للداخل إليه وحده.

الثانية: أن يقرأ عليه. وأكثر المحدثين يسمون القراءةَ على الشيخ عَرْضاً، من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه[3]، ويقول له بعد الفراغ من القراءة أو قَبْلها: هل سمعت؟ فيقول الشيخ: نعم. أو يقول بعد

= توفي - رحمه الله - سنة ٤٢٥هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣٧٣/٤، تذكرة ١٠٧٤/٤، الطبقات الكبرى ٤٧/٤.

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن إبراهيم بن يوسف الجُرجانيُّ الآبندونيّ، وآبندون: قرية من قُرى جُرجان. ولد سنة ٢٧٤هـ. كان محدِّثاً زاهداً متقلّلاً من الدنيا. قال الخطيب: كان ثقةً ثبتاً. وقال الحكم: كان أحد أركان الحديث. وقال البرقاني: كان الآبندوني سيداً في المحدثين. توفي سنة ٣٦٨هـ. انظر: تاريخ بغداد ٤٠٧/٩، سير ٢٦١/١٦.

(٢) في (ص): «الابنذوبي». وهو تصحيف.

(٣) كما يُعرض القرآن على المقرِئ، وسواء كنتَ أنتَ القارئ، أو قرأ غيرُك وأنت تسمع، أو قرأت من كتاب أو من حفظك، أو كان الشيخ يحفظ ما يُقرأ عليه، أو لا يحفظه لكن يُمسك أصله هو، أو ثقةٌ غيره. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، فتح المغيث ١٦٧/٢.

الفراغ: الأمر كما قُرئ عليَّ.

ولا خلاف أنها رواية صحيحة، إلا ما حُكِي عن بعض مَن لا يعتد بخلافه[1]. واختلفوا في أنها مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة[2]، أو دونه[3]، أو فوقه. والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ، والحكم بأن

---

(١) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، تدريب الراوي ٢/١٣، نزهة النظر ص ١٢٢، البحر المحيط ٦/٣١١، الإحكام لابن حزم ٢/٢٧٢، جمع الجوامع مع المحلي ٢/١٧٤، شرح الكوكب ٢/٤٩٣. قال السخاوي في فتح المغيث ٢/١٦٩ - ١٧٠: «وكان مالك يأبى أشدّ الإباء على المخالِف، ويقول: كيف لا يُجزيك هذا في الحديث، ويُجزيك في القرآن، والقرآن العظيم أعظم! ولذا قال بعض أصحابه: صَحِبْته سبع عشرة سنة فما رأيتُه قرأ الموطأ على أحد، بل يقرؤون عليه».

(٢) وهو مذهب مالك ﷺ، وأصحابه، وأشياخه من علماء المدينة كالزهري ﷺ، ومعظم علماء الحجاز والكوفة، والبخاري، ورواية عن أبي حنيفة وغيرهم، رضي الله عنهم جميعاً. قال السخاوي - رحمه الله - في فتح المغيث ٢/١٧١: «وحكاه البيهقي وعياض عن أكثر أئمة المحدثين، والصيرفي عن نص الشافعي». قال الزركشي رحمه الله: «وبه جزم الماوردي والرُّوياني». البحر المحيط ٦/٣١٢. وانظر: تدريب الراوي ٢/١٤، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، الكفاية ص ٣٨٣، تيسير التحرير ٣/٩١، التقرير والتحبير ٢/٢٧٩.

(٣) وإليه ذهب ابن أبي ذئب، ومالك في رواية، رضي الله عنهما. قال السخاوي: «ولكن المعروف عنه (أي: عن مالك) التسوية». وإليه ذهب أيضاً أبو حنيفة ﷺ، وأطلق المحدثون نسبة هذا القول إليه، ولكن الحنفية قيدوه بأن الذي رجَّحه أبو حنيفة إنما هو العَرْضُ على قراءة الشيخ من كتاب، أما إذا حدث الشيخُ من حفظه فهو أرجح من العرض. انظر: تيسير التحرير ٣/٩١، ٩٢، التقرير والتحبير ٢/٢٧٩، كشف الأسرار ٣/٤٠ - ٤١، فواتح الرحموت ٢/١٦٤، أصول السرخسي ١/٣٧٥، فتح المغيث ٢/١٧٢ - ١٧٤، تدريب الراوي ٢/١٥، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، الكفاية ص ٣٩٨.

القراءة عليه مرتبة ثانية، وهو مذهب [ص٢/٥٨] جمهور أهل المشرق[١].

وللقارئ هنا أن يقول: قرأتُ على فلان. وللسامع أن يقول: قُرِئ عليه وأنا أسمع فأقَرَّ به. وله أن يقول: حدثنا قراءة عليه، أو: أخبرنا قراءة عليه[٢]. وأما إطلاق: حدثنا، وأخبرنا[٣] - ففيه مذاهب:

أحدها: المنع منهما جميعاً. وبه قال ابن المبارك[٤]، ويحيى بن

---

(١) وخراسان، وصححه ابن الصلاح والنووي والعراقي رحمهم الله جميعاً. قال السخاوي عن هذا الترجيح لهذا القول: «لكن محله ما لم يَعْرض عارض يُصَيِّر العَرْض أولى: بأن يكون الطالب أعلم، أو أضبط، ونحو ذلك، كأن يكون الشيخ في حال القراءة عليه أوعى وأيقظ منه في حال قراءته هو. وحينئذ فالحق أن كلما كان فيه الأمنُ من الغلط والخطأ أكثرَ - كان أعلى مرتبة. وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ من أصله، وأحد السامعين يقابل بأصل آخر؛ ليجتمع فيه اللفظ والعرض». فتح المغيث ٢/١٧٤. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢، تدريب الراوي ٢/١٥، الكفاية ص ٣٩٥.

(٢) انظر: الإحكام ٢/١٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٦٩، تيسير التحرير ٣/٩٣، فواتح الرحموت ٢/١٦٥، شرح الكوكب، ٢/٤٩٤، المسودة ص ٢٨٣، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢ - ١٢٣، تدريب الراوي ٢/١٦، فتح المغيث ٢/١٧٤.

(٣) في (غ): «أو أخبرنا».

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظليُّ مولاهم، التركيّ، ثم المروزيّ، الحافظ الغازي، أحد الأعلام، وشيخ الإسلام. كان أبوه تركياً عبداً لرجل من هَمَذان من بني حنظلة، وأمه خُوَارَزمية. ولد سنة ١١٨هـ. يقول ابن عيينة ﷺ: «نظرت في أمرِ الصحابة وأمرِ عبد الله، فما رأيتُ لهم عليه فضلاً إلا بصُحْبتهم النبيَّ ﷺ، وغَزْوِهم معه». ويقول أبو إسحاق الفَزَاريّ: «ابن المبارك إمام المسلمين =

يحيى[1]، وأحمد بن حنبل[2]، والنسائي[3] [غ٢/٥٧].

والثاني: التجويز، وأنه كالسماع من لفظ الشيخ في جواز إطلاق: حدثنا، وأخبرنا. وبه قال الزهري، ومالك، وسفيان بن عيينة[4]، ويحيى

= أجمعين». ويقول ابن مهدي: «ابن المبارك أعلم من سفيان الثوريّ». من مصنفاته كتاب «الزهد». توفي - رحمه الله - سنة ١٨١هـ، وله ثلاث وستون سنة. انظر: سير ٨/٣٧٨، تهذيب ٥/٣٨٢، تقريب ص٣٢٠.

(١) هو يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن، أبو زكريا التميميُّ المِنْقَريُّ النيسابوريُّ الحافظ. ولد سنة ١٤٢هـ. قال إسحاق بن راهُوية: «ما رأيتُ مثلَ يحيى بن يحيى، ولا أحْسب أنه رأى مِثْلَ نفسه». وبنحوه قال أحمد ﷺ، وقال عنه أحمد أيضاً: «ما أخرجت خراسانُ بعد ابن المبارك مثلَه». مات سنة ٢٢٦هـ على الصحيح. انظر: سير ١٠/٥١٢، تهذيب ١١/٢٩٦، تقريب ص٥٩٨.

(٢) في رواية عنه. انظر: العدة ٣/٩٧٨، المسودة: ص ٢٨٣، شرح الكوكب ٢/٤٩٤.

(٣) قال الخطيب رحمه الله: «هو مذهب خلقٍ كثير من أصحاب الحديث». الكفاية ص ٤٢٨، وصححه القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، تدريب الراوي ٢/١٦، فتح المغيث ٢/١٧٦، الكفاية ص ٤٢٧، تيسير التحرير ٣/٩٣، البحر المحيط ٦/٣١٩.

(٤) هو سفيان بن عُيَيْنة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مُزَاحم، أبو محمد الهلاليُّ الكوفيُّ ثم المكيّ. الإمام الكبير حافظ العصر. ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ. قال عنه الشافعي ﷺ: «لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز». وقال أيضاً: «ما رأيتُ أحداً فيه من آلة العلم ما في سفيان بن عيينة، وما رأيتُ أكفَّ عن الفتيا منه». قال ابن حجر رحمه الله: «ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغيَّر حفظه بأَخَرة، وكان ربما دلّس لكن عن الثقات». توفي سنة ١٩٨هـ. انظر: سير ٨/٤٥٤، تهذيب ٤/١١٧، تقريب ص٢٤٥.

ابن سعيد القطان[1]، والبخاري[2]. ومِنْ هؤلاء مَنْ أجاز فيها أيضاً أن يقول: سمعت فلاناً. حكاه ابن الصلاح[3].

والثالث: المنع مِنْ إطلاق: حدثنا. وتجويز[4]: أخبرنا. وهو قول الشافعي وأصحابه، ومسلم بن الحجاج، وجمهور أهل المشرق[5].

---

(١) هو الإمام القدوة يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ، أبو سعيد التميميُّ مولاهم البصريُّ الأحول القطان، الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث. ولد سنة ١٢٠هـ. قال أحمد ﷺ: «ما رأيتُ بعينيَّ مثل يحيى بن سعيد القطان». وكذا قال عبد الرحمن بن مهدي. وكان يختم القرآن كل يومٍ وليلة، وإذا قُرئ عنده القرآن سقط حتى يصيب وجهُهُ الأرض. مات سنة ١٩٨هـ. انظر: سير ٩/١٧٥، تهذيب ١١/٢١٦، تقريب ص٥٩١.

(٢) وجماعات من المحدثين، ومعظم الحجازيين، والكوفيين، كالثوري، وأبي حنيفة وصاحبيه، والطحاوي وألف فيه جزءاً، وأبي نعيم الأصبهاني، وحكاه عياض عن الأكثرين، وهو رواية عن أحمد ﷺ وعنهم أجمعين. قال الزركشي رحمه الله: «ونقله الصيرفي والماوردي والروياني عن الشافعي». البحر المحيط ٦/٣٢٠.
وانظر: تدريب الراوي ٢/١٦ - ١٧، الكفاية ص ٤٣٤، فتح المغيث ٢/١٧٦ - ١٧٨، تيسير التحرير ٣/٩٣، فواتح الرحموت ٢/١٦٥، شرح الكوكب ٢/٤٩٤، المسودة ص ٢٨٣، العدة ٣/٩٧٧. **تنبيه:** وقع في «العدة» خطأ في حكاية هذه الرواية عن أحمد ﷺ؛ إذ فيها «لا يجوز»، وهو خطأ ظاهر كما هو صريح الكلام بعد ذلك في العدة. والله أعلم.

(٣) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، وبهذا قال الإمام في المحصول ٢/ق ١/٦٤٥.

(٤) في (ت)، و(ص): «يجوز».

(٥) قال ابن الصلاح في علوم الحديث ص ١٢٤: «وذكر صاحب كتاب «الإنصاف» محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري: أن هذا مذهب الأكثر من أصحاب =

والاحتجاج له ليس بأمر لغوي، وإنما هو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث.

وقد قرأ أبو حاتم محمد بن يعقوب الهروي صحيح البخاري على بعض الشيوخ عن الفَرَبْري[1]، وكان يقول له في كل حديث: «حدثكم الفربري» فلما فرغ من الكتاب سمع الشيخَ يذكر أنه إنما[2] سمع الكتاب من الفربري قراءة عليه، فأعاد أبو حاتم قراءة جميع الكتاب عليه[3]، وقال له في جميعه: «أخبركم الفربري»[4].

الثالثة: أن يقرأ على الشيخ ويقول له: هل سمعتَه؟[5]. فيشير الشيخ بأصبعه أو رأسه. فالإشارة ههنا[6] كالعبارة في وجوب العمل بذلك الخبر،

= الحديث، الذين لا يحصيهم أحد». ورُوي عن النسائي أيضاً. انظر: تدريب الراوي ٢/١٧، فتح المغيث ٢/١٧٩.

(١) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفَـِرَبْريُّ - بكسر الفاء وفتحها، والفتح أشهر، قرية من قُرى بخارى - راوي «الجامع الصحيح» عن أبي عبد الله البخاريِّ، سمعه من بفَرَبْر مرتين. وكان ثقةً ورعاً. ولد سنة ٢٣١هـ، ومات سنة ٣٢٠هـ، وقد أشرف على التسعين.

انظر: سير ١٥/١٠، وفيات ٤/٢٩٠.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٤ - ١٢٥، تدريب الراوي ٢/١٨، فتح المغيث ٢/١٨٠، الكفاية ص ٤٣٦.

(٥) في (ت): «سمعت».

(٦) في (غ): «هنا».

وكذا في جواز الرواية عنه على الصحيح[1].

الرابعة: أن يقرأ على الشيخ ويقول له: هل سمعته؟ فيسكت الشيخ، ويغلب على ظن القارئ بقرينة الحال إجابته له، فيجب العمل به بلا خلاف. وأما جواز الرواية: فالجمهور من المحدثين[2] وغيرهم عليها، لأن سكوته نازلٌ مَنْزلة تصريحه بتصديق القارئ. وَشَرَط قومٌ إقرار الشيخ نطقاً، وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وأبو نصر بن الصباغ[3].

الخامسة: أن[4] يكتب الشيخ إلى شخص: سمعتُ كذا من فلان[5]. فللمكتوب[6] إليه إذا علم خط الشيخ أو ظَنَّه - أن يعمل به، وله أن يروي عنه إذا اقترنت المكاتبة بلفظ الإجازة، بأن يقول: أجزت لك ما كتبته لك[7]. أو نحو ذلك. وأما إن تجردت المكاتبة فقد أجاز الرواية بها

(١) وهو قول الجمهور، ومنع الإمام من أن يقول في هذه المرتبة: حدثني، أو أخبرني، أو سمعته. وتبعه على هذا صاحب التحصيل، وصفي الدين الهندي، والقرافي، رحمهم الله جميعاً. انظر: البحر المحيط ٦/٣١٧، المحصول ٢/ق ١/٦٤٦، التحصيل ٢/١٤٦، نهاية الوصول ٧/٣٠١١، شرح التنقيح ص ٣٧٦، فواتح الرحموت ٢/١٦٤.

(٢) والفقهاء. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٦، فتح المغيث ٢/١٨٤.

(٣) وبعض المحدثين والظاهرية والمتكلمين. انظر: الكفاية ص ٤٠٨، تدريب الراوي ٢/٢٠، البحر المحيط ٦/٣١٨، المحصول ٢/ق ١/٦٤٦، نهاية الوصول ٧/٣٠٠٨، الإحكام ٢/١٠٠، تيسير التحرير ٣/٩١، اللمع ص ٨١.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) وتسمى هذه المرتبة بالمكاتبة، انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٣.

(٦) في (ت): «فالمكتوب».

(٧) في (ص)، (غ): «إليك».

كثير من المتقدمين والمتأخرين[(١)]، منهم: أيوب السختياني[(٢)]، ومنصور[(٣)]، والليث بن سعد[(٤)]، وجماعة من أصحابنا. وغلا أبو المظفر [ص٢/٥٨] السمعاني من أصحابنا فقال: إنها أقوى من الإجازة[(٥)]. وإليه مصير جمعٍ

---

(١) هو مذهب الجمهور كما قال القاضي عياض رحمه الله تعالى. انظر: البحر المحيط ٦/٣٢٣.

(٢) هو الإمام الحافظ سيد العلماء أيوب بن أبي تميمة كيسان السَّخْتِيانيُّ، أبو بكر البصريُّ، مولى عَنَزة، ويقال: مولى جُهينة. ولد سنة ٦٨هـ. قال الحميدي: لقي ابنُ عُيَيْنة ستةً وثمانين من التابعين، وكان يقول: ما رأيت مثلَ أيوب. وقال ابن سعد: كان أيوب ثقةً ثبتاً في الحديث جامعاً، كثير العلم، حجةً عدلاً. مات سنة ١٣١هـ. انظر: سير ٦/١٥، تهذيب ١/٣٩٧، تقريب ص١١٧.

(٣) هو منصور بن المعتمر، أبو عَتَّاب السلميُّ الكوفيُّ، الحافظ الثبت القدوة. قال ابن مهدي: لم يكن بالكوفة أحدٌ أحفظَ من منصور. وقال يحيى بن سعيد القطان: كان منصور من أثبت الناس. توفي سنة ١٣٢هـ، أو سنة ١٣٣هـ. انظر: سير ٥/٤٠٢، تهذيب ١٠/٣١٢، تقريب ص٥٤٧.

(٤) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث الفهميُّ مولى خالد بن ثابت بن ظاعن الفهمي، وأصله من الفرس من أهل أصبهان. ولد بقَرْقَشَنْدة - قرية من أسفل أعمال مصر - سنة ٩٤هـ. قال الشافعي ﷺ: «الليث أفقه من مالك إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به». وقال أيضاً: «الليث أتبع للأثر من مالك». وكان لكثرة إنفاقه وجوده يقول عن نفسه: ما وجبت عليَّ زكاةٌ منذ بلغت. أي: لا يحول الحول على ماله حتى تجب فيه الزكاة بل يُنفق كله قبل ذلك. وكان لا يتغدى ولا يتعشى إلا مع الناس. توفي سنة ١٧٥هـ. انظر: سير ٨/١٣٦، تهذيب ٨/٤٥٩، تاريخ بغداد ١٣/٣.

(٥) انظر: القواطع ٢/٣٣٥. قال السيوطي في تدريب الراوي ٢/٥٤: «قلت: وهو المختار، بل وأقوى من أكثر صور المناولة».

مصير جمعٍ من الأصوليين[1]، وهو قضية ترتيب المصنِّف حيث أخَّر ذكر الإجازة في التعداد.

ومنع قوم من الرواية بها منهم الماوردي في «الحاوي»[2].

وجَوَّز الليث بن سعد ومنصور إطلاق: حدثنا، وأخبرنا - في الرواية بالمكاتبة، والمختار خلافه[3]، وأنه إنما يقول: كتب إليَّ فلان[4].

السادسة: أن يشير الشيخ إلى كتاب فيقول: سمعتُ ما في هذا [ص٢/٥٩] الكتاب من فلان، أو هو مسموعي مِنْ فلان[5]، فيعمل السامع به[6]. وأما أنه هل يرويه عنه فله أحوال:

(١) منهم إمام الحرمين رحمه الله. انظر: فتح المغيث ٣/٧. ملاحظة: لم أقف على كلام إمام الحرمين في «البرهان»، ومحقّق «فتح المغيث» أحال إلى مكان في «البرهان» ليس فيه ما يدل على التفضيل.

(٢) انظر: الحاوي ٢٠/١٤٧، أدب القاضي للماوردي ١/٣٨٩، وكذا الرُّوياني. قال الزركشي رحمه الله: «وممن نُقل عنه إنكار قبولها أبو الحسن الدارقطني الحافظ». البحر المحيط ٦/٣٢٣.

(٣) أي: المنع من الإطلاق، وهو مذهب جمهور المحدثين. انظر: فتح المغيث ٢/١٢.

(٤) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٥) وتسمى هذه المرتبة: إعلام الشيخ الطالب. انظر: فتح المغيث ٣/١٢، تدريب الراوي ٢/٥٥، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٥، وسماها الإمام والأُرْمويان - رحمهم الله - بالمناولة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٤٨، التحصيل ٢/١٤٦، الحاصل ٢/٨١٢، البحر المحيط ٦/٣٢٨.

(٦) وجوباً. قال السيوطي رحمه الله: «وادعى عياضٌ الاتفاق على ذلك». تدريب الراوي ٢/٥٦، لكن نقل السخاوي عن البلقيني - رحمهما الله - أنه قال: كلام ابن حزم السابق - يعني في الإجازة - يقتضي منع هذا أيضاً». فتح المغيث ٣/١٧.

أحـدها[1]: أن يُقْـرن ذلـك بالمناولـة والإجـازة. وهـذه الحالـة أعلـى الأحوال[2].

ومِنْ صورها: أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه، أو فَرْعاً مقابَلاً به، ويقول: هذا سماعي، أو روايتي عن فلان، فارْوه عني. أو أَجَـزْتُ لـك روايته عني. ثم يَهَبَه إيـاه، أو يقـول: خـذه وانسـخه وقابِـلْ بـه. ونحـو[3] هـذا.

ومنها: أن يجيء الطالب إلى الشيخ بكتابٍ أو جزءٍ مِنْ حديثه فيعرضـه عليه، فيتأمله الشيخ العارف المتيقظ، ثم يعيده إليه، ويقول: وقفتُ على مـا فيه، (وهو حديثي)[4] عن فلان، فارْوه عني. وهذا يُسمى عَرْضَ المناولة، كما أن القراءة على الشيخ تسمى عَرْضَ القراءة.

وهذه المناولة المقرونة بالإجازة حالَّـةٌ محـلَّ السَّـماع[5] عنـد الزهـري، وربيعـة الـرأي[6] ويحـيى بـن سـعيد، ومالـك بـن أنـس، ومجاهـد، وأبي

---

(١) في (غ): «إحداها».

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الاصلاح ص ١٤٦. قال السيوطي رحمه الله: «ونقل عياض الاتفاق على صحتها». تدريب الراوي ٢/٤٣. وانظر: فتح المغيث ٢/٢٨٧، البحر المحيط ٦/٣٢٥.

(٣) في (ت)، و(غ): «أو نحو».

(٤) في «ص»: «وهو حدثني». وهو خطأ.

(٥) أي: في القوة والرتبة. انظر: تدريب الراوي ٢/٤٤.

(٦) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فَرُّوخ القرشيُّ التيميُّ مولاهم، المشهور بربيعة الرأي. قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت أحداً أفطنَ من ربيعة بن أبي عبد الرحمـن. =

الـزبير[1]، وابـن عيينـة، وقتـادة، وأبي العاليـة[2]، وابـن وهـب[3]، وآخرين[4].

= وقـال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة ثبت. وقال مالك ﷺ: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ابن أبي عبد الرحمن. توفي - رحمه الله - سنة ١٣٦هـ. انظر: تاريخ بغداد ٨/٤٢٠، سير ٦/٨٩، تهذيب ٢/٢٥٨.

(١) هو محمد بن مسلم بن تَدْرُس، أبو الزبير القرشيُّ الأسديُّ المكيُّ، مولى حكيم بن حزام، الإمام الحافظ الصدوق. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق، إلا أنه يدلّس». مات سنة ١٢٨هـ. انظر: سير ٥/٣٨٠، تهذيب ٩/٤٤٠، تقريب ص٥٠٦.

(٢) هو رُفَيْع بن مِهْران، أبو العالية الرِّياحيُّ البصريّ، الإمام المقرئ الحافظ المفسِّر. أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم بعد وفاته ﷺ بسنتين، ودخل على أبي بكر وصلّى خلف عمر رضي الله عنهما. وحفظ القرآن وقرأه على أبيٍّ بن كعب، وتصدَّر لإفادة العلم، وبَعُد صيتُه. قال عن نفسه: قرأت القرآن على عمر ﷺ ثلاثَ مِرَار. قال أبو بكر بن أبي داود: وليس أحدٌ بعد الصحابة أعلمَ بالقرآن من أبي العالية. صَحَّح ابن حجر أنه مات سنة ٩٠. وقال البخاريّ وغيره: مات سنة ثلاث وتسعين. انظر: سير ٤/٢٠٧، تهذيب ٣/٢٨٤، تقريب ص٢١٠.

(٣) هو عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفِهْريّ مولاهم، المصريّ الحافظ. ولد سنة ١٢٥هـ. لقي بعض صغار التابعين، وكان من بحور العلم، وكنوز العمل. قال أبو حاتم بن حبان: «جمع ابن وهب وصنَّف، وهو حَفِظ على أهل الحجاز ومصر حديثَهم». وكان قد قسَّم دهره أثلاثاً: ثلثاً في الرِّباط، وثلثاً يعلِّم الناس بمصر، وثلثاً في الحج. ولما عُرِض عليه القضاء جَنَّن نفسَه ولزم بيته. وقد روى الموطأ عن مالك ﷺ، وموطَّأه يزيد على كلّ مَنْ روى عن مالك، وله كتاب «الجامع»، و«البيعة»، و«المغازي»، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ١٩٧هـ. انظر: سير ٩/٢٢٣، تهذيب ٦/٧١، تقريب ص٣٢٨.

(٤) انظر: علوم الحديث ص١٤٧، تدريب الراوي ٢/٤٤، فتح المغيث ٢/٢٩٠ - ٢٩٢.

والصحيح أن ذلك غيرُ حالٍّ محلَّ السماع، وأنه منحط عن درجة التحديث لفظاً، والإخبار قراءة[1]. قال الحاكم: «أما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام فإنهم لم يَرَوْه سماعاً، وبه قال الشافعي، والأوزاعي، والبويطي، والمزني، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهويه[2]»، قال: «وعليه عَهِدْنا أئمتنا، وإليه ذهبوا، وإليه نذهب»[3].

وثانيها: أن يناوله الكتاب مناولةً مجردة عن الإجازة، فيقتصر على قوله: هذا مِنْ حديثي، أو من سماعي. ولا يقول: اروه عني. فهذه مناولة مختلة (لا تجوز)[4] الرواية بها[5]، وعابها غير واحدٍ من الفقهاء

---

(١) انظر: علوم الحديث ص ١٤٨، تدريب الراوي ٤٥/٢، فتح المغيث ٢٩٢/٢، البحر المحيط ٣٢٦/٦.

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد بن إبراهيم، أبو يعقوب التميميُّ ثم الحنظليُّ المروزيُّ نزيل نيسابور. ولد سنة ١٦١هـ. قيل لأبيه راهُويه لأنه وُلد في طريق مكة، فقالت المراوزة: راهُويه. قال أحمد رحمه الله: «لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً». وقال ابن خزيمة: «والله لو كان إسحاق في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه». وكان آية في الحفظ يقول: ما سمعتُ شيئاً إلا وحفظتُه، ولا حفظت شيئاً قط فنسيتُه. توفي ليلة النصف من شعبان سنة ٢٣٨هـ. انظر: سير ٣٥٨/١١، تهذيب ٢١٦/١، تقريب ص٩٩.

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤٨، معرفة علوم الحديث ص ٢٥٩ - ٢٦٠، تدريب الراوي ص ٤٥، فتح المغيث ٢٩٣/٢.

(٤) في (ص): «لا يجوز».

(٥) انظر: الإحكام ١٠١/٢.

والأصوليين[1] على شرذمةٍ من المحدثين سَوَّغوا الرواية بها[2].

وثالثها: أن لا يناوله ولا يجيزه، بل يقتصر على إعلامه بأن هذا مِنْ سماعي مِنْ فلان، فهذه أولى بالمنع من الثانية، ونُقِل عن ابن جريج[3][4] أن ذلك [غ٢/٥٨] طريق مُجَوِّز لرواية ذلك عنه، وبه قطع ابن الصَّبَّاغ من أصحابنا[5].

---

(١) كالغزالي في المستصفى ١/١٦٦، وإمام الحرمين في البرهان ١/٦٤٦، وابن القشيري، والعبدري، كما في البحر المحيط ٦/٣٢٧، ٣٢٨.
وانظر: تدريب الراوي ٢/٤٦، علوم الحديث ص ١٤٨ - ١٤٩، فتح المغيث ٢/٣٠٢.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤٩، وفيه ص ١٤٩ - ١٥٠: «وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها وأجازوا الرواية بها»، وكلام الإمام في المحصول (٢/ق ١/٦٤٨) صريح في الجواز، بل وحتى مع عدم المناولة، فلو أشار إلى الكتاب، وقال: قد سمعت ما في هذا الكتاب - جاز لغيره الرواية عنه. قال الزركشي رحمه الله: «وجَوَّز ابن الصباغ الرواية بها». البحر المحيط ٦/٣٢٧.

(٣) وطوائف من المحدثين، والفقهاء، والأصوليين، والظاهريين. انظر: علوم الحديث ص ١٥٥، تدريب الراوي ٢/٥٥.

(٤) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج، أبو خالد وأبو الوليد القرشيُّ الأمويُّ مولاهم، المكيّ، أصله روميّ. الإمام العلاّمة الحافظ شيخ الحرم، وأول مَنْ دَوَّن العلم بمكة. قال عطاء بن أبي رباح: سيد شباب أهل الحجاز ابن جُريج. قال ابن حجر: «ثقةٌ فقيه فاضل، وكان يدلِّس ويرسِل». مات سنة ١٥٠هـ، أو سنة ١٥١هـ. انظر: سير ٦/٣٢٥، تهذيب ٦/٤٠٢، تقريب ص٣٦٣.

(٥) وأبو العباس الغمري والقاضي عياض المالكيان، وحكاه عياض عن الكثير. انظر: المراجع السابقة.

والصحيح خلافه [ص٢/٦٠]؛ لأنه قد يكون ذلك مسموعه، ثم لا يأذن في روايته عنه؛ لكونه لا يُجَوِّز روايته لخلل يعرفه فيه[١]، وبهذا تفارق هذه الصورة ما إذا قُرِأ عليه وهو يستمع[٢] ويُقِرُّ به، حيث يجوز لكل سامعٍ أن يرويه عنه بالطريق المتقدمة، فإنَّ هناك وُجِد منه تحديث وإقرار، فدلَّ على أنه لا خلل عنده فيه يمنع من التحديث به، وإنما هذا[٣] كالشاهد إذا ذَكَر في غير مجلس الحكم شهادتَه بشيء، فليس لمن سمعه أن يشهد على شهادتَه إذا لم يأذن له، (ولم يُشْهِدْه)[٤] على شهادته[٥]، وذلك أمر تساوت فيه الشهادة والرواية؛ لأن المعنى يجمع بينهما في ذلك، وإن افترقا[٦] في غيره[٧].

السابعة: الإجازة. وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجب العمل

---

(١) وبهذا قال الغزالي في المستصفى ١/١٦٥، وابن الصلاح، ونسبه لغير واحد من المحدثين، وصححه النووي، واختاره الحافظ ابن حجر والسخاوي رحمهم الله جميعاً.
انظر: علوم الحديث ص ١٥٦، تدريب الراوي ٢/٥٦، نزهة النظر ص ١٢٥، فتح المغيث ٣/١٧.

(٢) في (ت): «يسمع».

(٣) أي: مجرد الإعلام فقط، أو المناولة مع الإعلام فقط.

(٤) في (ت): «ولم يشهد».

(٥) قال الغزالي رحمه الله: «لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام، لكن عند جزم الشهادة قد يتوقف». المستصفى ١/١٦٥.

(٦) في (ص): «افترقتا».

(٧) انظر: علوم الحديث ص ١٥٦.

بالمَرْوِيِّ بها[1]، وخالف بعض أهل الظاهر[2]، وهو خلاف ضعيف؛ لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في اتصال المنقول بها، وفي الثقة به[3].

وأما الرواية بالإجازة: فقد اختلف العلماء فيها:

والذي استقر (عليه العمل، وقال به جماهير أهل العلم من المحدثين وغيرهم:

القولُ)[4] بتجويز الإجازة وإباحة الرواية بها[5].

وخالفهم جماعة، منهم: إبراهيم بن إسحاق الحربي[6]، وأبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني الملقب بأبي الشيخ[7]، وهو رواية عن

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣٢٨/٦، اللمع ص ٨١، شرح اللمع ٦٥٢/٢، الكفاية ص ٤٤٦، علوم الحديث ص ١٣٦، تدريب الراوي ٢٨/٢، فتح المغيث ٢١٨/٢.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) أي: بالمنقول.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، الكفاية ص ٤٤٦، فتح المغيث ٢٢١/٢، تدريب الراوي ٢٨/٢، البحر المحيط ٣٣٠/٦، شرح الكوكب ٥٠٠/٢، الإحكام ١٠٠/٢، شرح التنقيح ص ٣٧٨.

(٦) هو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم أبو إسحاق البغداديُّ الحربيّ. الإمام الحافظ شيخ الإسلام. ولد سنة ١٩٨هـ. قال الدارقطني: «كان يقاس بأحمدَ بنِ حنبل في زهده وعلمه وورعه». وقال أيضاً: «الحربيُّ إمامٌ، مصنِّفٌ، عالم بكل شيء، بارع في كل علم، صدوق». من مصنفاته: دلائل النبوة، سجود القرآن، ذم الغيبة. توفي سنة ٢٨٥هـ. انظر: سير ٣٥٦/١٣، تاريخ بغداد ٢٨/٦، طبقات الحنابلة ٨٦/١.

(٧) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان، أبو محمد، المعروف بأبي الشيخ. الإمام الحافظ الصادق محدِّث أصبهان. ولد سنة ٢٧٤هـ. قال الخطيب رحمه الله: «كان =

الشافعي[(١)]، واختيار القاضي الحسين والماوردي من أصحابنا[(٢)]، وقالا[(٣)]: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة[(٤)].

واعلم أن في الاحتجاج لصحة الإجازة غموضٌ. قال أبو طاهر الدباس[(٥)] من أئمة الحنفية: مَنْ قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني -

---

= أبو الشيخ حافظاً ثبتاً مُتقناً». وكان أحدَ عباد الله الصالحين، عرض كتابه «ثواب الأعمال» على الطبراني فاستحسنه، ويُروى عنه أنه قال: ما عملتُ فيه حديثاً إلا بعد أن استعملتُه. قال الذهبي: «قد كان أبو الشيخ من العلماء العاملين، صاحب سنةٍ واتباع، لولا ما يملأ تصانيفه بالواهيات». من مصنفاته: «السنة»، «العظمة»، «السنن»، وغيرها. توفي سنة ٣٦٩هـ. انظر: سير ٢٧٦/١٦، شذرات ٦٩/٣.

(١) حمل الخطيب - رحمه الله - هذه الرواية على الكراهة للاتكال على الإجازة بدلاً من السماع؛ لأنه قد حُفِظ عنه الإجازة لبعض أصحابه ما لم يسمعه من كتبه. انظر: الكفاية ص ٤٥٥، البحر المحيط ٣٣٠/٦، فتح المغيث ٢٢٦/٢.

(٢) وابن حزم من الظاهرية. انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، فتح المغيث ٢١٨/٢، الإحكام لابن حزم ٢٧٣/٢، البحر المحيط ٣٢٩/٦، شرح الكوكب ٥٠١/٢. وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما، والحنفية: إن كان المجيز والمجاز له كلاهما يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث جازت الرواية بهذه الإجازة، وإلا فلا. انظر: تيسير التحرير ٩٤/٣، فواتح الرحموت ١٦٥/٢، البحر المحيط ٣٣١/٦.

(٣) في (ص): «وقال». وهو خطأ.

(٤) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥. وسبقهما شعبة ﷺ بمثل هذا القول، حيث قال: «لو صحت الإجازة بطلت الرحلة». انظر: الكفاية ص ٤٥٤، فتح المغيث ٢١٩/٢ - ٢٢٠.

(٥) هو محمد بن محمد بن سفيان، أبو طاهر الدَّبَّاس الفقيه، إمام أهل الرأي بالعراق، وهو من أقران أبي الحسن الكرخي رحمه الله. ولي القضاء بالشام، ومات مجاوراً بمكة. انظر: الجواهر المضية ٣٢٣/٣، طبقات الفقهاء ص١٤٨.

فكأنه يقول: أجزت لك أن تكذِب عليّ[1]. وكذا قال غيره: تقدير أجزتُ لك: أبحتُ لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأن الشرع لا يُبيح روايةَ ما لم يُسْمع[2].

واحتج ابن الصلاح للإجازة: بأنه إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته - فقد أخبره بها جملةً، فهو كما لو أخبره بها[3] تفصيلاً، وإخباره بها غير متوقف على التصريح نُطْقاً، كما في القراءة على الشيخ على ما سبق[4].

قلت: وتقدير قوله: «أجزتُ لك»، أي[5]: أجزتك أني أروي هذا الكتاب، وأذنتُ لك أن تنقله عني. وقول الراوي: «أخبرنا فلان إجازةً» ليس معناه إلا هذا، كأنه يقول: أخبرني أنه يروي الكتاب الفلاني، وأذن لي في نقله عنه، فأنا أنقله عنه بهذا الطريق. هذا هو الذي يتجه في الإجازة، ولا يتضح غيره. وقد يشبه هذا بما إذا كتب وصيته، وقال لشخص: اشهد عليَّ بما في هذا المكتوب. قال محمد بن نصر من أئمة أصحابنا: له أن [ص٢/٦١] يَشْهد عليه بما فيه، والرواية أولى بالجواز من الشهادة. وإذا تقرر جواز الإجازة من حيث الجملة فنقول: هي عند التفصيل أنواع:

---

(١) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، كشف الأسرار ٣/٤٣.

(٢) انظر: علوم الحديث ص ١٣٥، كشف الأسرار ٣/٤٣.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) انظر: علوم الحديث ص ١٣٦.

(٥) في (ص): «انى».

الأول: أن يُجيز لمعيَّن في معيَّن. مثل: أن[1] يقول[2]: أجزت لك[3] الكتاب الفلاني، أو ما اشتملت عليه[4] فِهْرِسَتي[5] هذه. فهذا أعلى أنواع الإجازة، وزعم بعضهم[6] أنه لا[7] خلاف في جوازها، وأن الخلاف إنما هو في غير هذا النوع من الإجازة. والصحيح أن الخلاف يطرقها أيضاً[8].

الثاني: أن يجيز لمعيَّن في غير معين. مثل: أجزتُ لك، أو لكم - جميعَ مسموعاتي[9]. فالخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر[10]، والجمهور على

---

(١) في (ت): «أي».

(٢) إما بخطه ولفظه، وهو أعلى. أو بأحدها. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧.

(٣) أو لكم، أو لفلان. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧، تدريب الراوي ٢/٢٨.

(٤) سقطت من «ت».

(٥) أي: جملة عدد مروياتي، وهي بكسر الفاء والراء. قال السيوطي رحمه الله: «قال صاحب تثقيف اللسان: الصواب أنها بالمثناة الفوقية وقوفاً وإدماجاً، وربما وقف عليها بعضهم بالهاء، وهو خطأ. قال: ومعناها جملة العدد للكتب، لفظة فارسية». تدريب الراوي ٢/٢٨.
وانظر: فتح المغيث ٢/٢١٧، لسان العرب ٦/١٦٧. وفي المعجم الوسيط ٢/٧٠٤: «الفِهْرِس: الكتاب تجمع فيه أسماء الكتب مرتبة بنظام معيَّن. ولَحَقٌ يُوضع في أول الكتاب أو في آخره، يذكر فيه ما اشتمل عليه الكتاب من الموضوعات والأعلام، أو الفصول والأبواب، مرتبة بنظام معيَّن. (مُعَرَّب فهرست الفارسية)».

(٦) وهو القاضي عياض، وأبو مروان الطبني رحمهما الله تعالى. انظر: فتح المغيث ٢/٢١٧.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) انظر: علوم الحديث ص ١٣٤، تدريب الراوي ٢/٢٨، فتح المغيث ٢/٢١٧ - ٢٢١.

(٩) أو مروياتي. وما أشبه ذلك. انظر: فتح المغيث ٢/٢٣٠، علوم الحديث ص١٣٦.

(١٠) لأنه لم ينص له في الإجازة على شيء بعينه، ولا أحاله على تراجم كتب بعينها =

تجويزه[1].

الثالث: أن يُجيز لغير معيَّن (بوصف العموم[2])[3]. مثل: أجزتُ للمسلمين[4]، أو لمن أدرك حياتي. فقد منعه جماعة[5]، وجَوَّزه الخطيب وغيره[6].

وجَوَّز القاضي أبو الطيب الإجازةَ لجميع المسلمين مَنْ كان منهم موجوداً عند الإجازة.

والإجازةُ لغير معيَّن بمعين، مثل: أجزت جميع المسلمين أن يرووا عني

= من أصوله، ولا من الفروع المقروءة عليه، وإنما أحاله على أمرٍ عام، وهو في تصحيح ما رَوَى الناسُ عنه على خطر، لا سيما إذا كان كل منهما في بلد. قال السخاوي رحمه الله: «وحينئذٍ فيجب - كما قال الخطيب - على هذا الطالب التفحص عن أصول الراوي من جهة العدول الأثبات، فما صح عنده من ذلك جاز له أن يحدث به». فتح المغيث ٢/٢٣٠.

(١) رواية وعملاً. انظر: تدريب الراوي ٢/٣١، والمراجع السابقة.

(٢) أي: سواء عيَّن المجاز به، أو أطلق. انظر: فتح المغيث ٢/٢٣١.

(٣) في (ت): «في غير معين». وهو خطأ.

(٤) في (ص)، و(غ): «المسلمين».

(٥) منهم ابن الصلاح، والعراقي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم. قال السخاوي في فتح المغيث ٢/٢٤٢: «نقل شيخنا عدم الاعتداد بها عن مُتقني شيوخه، ولم يكن هو يعتد بها...» انظر: علوم الحديث ص ١٣٧، نزهة النظر ص ١٢٦.

(٦) كالحافظ أبي عبد الله بن منده، والحافظ أبي العلاء الهمداني، وكثيرون. قال السيوطي: «جمعهم بعضهم في مجلد، ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم». تدريب الراوي ٢/٣٢. وانظر علوم الحديث ص ١٣٧، فتح المغيث ٢/٢٣١.

الكتاب الفلاني - أقوى من الإجازة لغير معين بغير معين، مثل: أجزتُ جميع المسلمين أن يرووا عني جميع مروياتي[1].

الرابع: الإجازة للمجهول، أو بالمجهول. مثل: «أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي»، وفي وقته ذلك جماعة مشتركون في هذا الاسم والنسب، ثم لا يعيِّن المُجاز له منهم. أو يقول: «أجزت لفلانٍ أن يروي عني كتاب السنن»، وهو يروي جماعةً من كتب السنن المعروفة بذلك[2]، وليس ثَمَّ قرينةُ عهدٍ ولا غيرِها تُرْشِد إلى المراد من ذلك، فهذه إجازة فاسدة لا فائدة لها. وليس من هذا القبيل ما إذا أجاز جماعةً مُسَمَّيْن مُعَيَّنِين بأنسابهم، والمُجيز جاهلٌ بأعيانهم[3]، فإن هذا غيرُ قادح، كما لا يقدح عدمُ معرفته به إذا حضر شخصُه في السماع منه.

وإنْ أجاز للمسمَّيْن[4] المنتسبِين[5] في الإجازة، ولم يعرفهم بأعيانهم، ولا بأنسابهم، ولم يعرف عددهم، ولا تصفح أسماءهم واحداً فواحداً. قال ابن الصلاح: «فينبغي أن يصح ذلك أيضاً، كما يصح سماع مَنْ حضر

---

(١) انظر: فتح المغيث ٢/٢٤٤.

(٢) كسنن أبي داود، والدارقطني، والبيهقي، وغيرها.

(٣) أي: الشيخ لا يعرف ذواتهم، ولكن يعرف أسماءهم.

(٤) في (ت): «للمسلمين». وهو تصحيف، والعبارة موجودة في علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٣٨.

(٥) في (ت): «المسمين»، وهو تصحيف أيضاً. والمعنى: إن أجاز للمعينين مع البيان لأنسابهم وشُهَرِهم، بحيث يزول الاشتباه عنهم، ويتميزون عن غيرهم. انظر: فتح المغيث ٢/٢٤٧.

مجلسه للسماع منه، وإن [غ٢/٥٩] لم يعرفهم أصلاً، ولا عددهم، ولا تصفح أشخاصَهم»[١].

الخامس: الإجازة المعلَّقة بشرطٍ. مثل: أجزت لَمنْ يشاء[٢] فلان[٣]. أو نحو ذلك[٤]، وهو كالنوع الرابع، ففيه جهالة، (وتعليقٌ بشرطٍ)[٥]. وقد أفتى القاضي[٦] أبو الطيب: بأنه لا يصح[٧]، وعَلَّل: بأنه إجازةٌ لمجهول، فصار كقوله: أجزت بعضَ الناس.

وقال أبو يعلى بن الفراء[٨]، وأبو الفضل بن عُمْرُوسٍ

---

(١) انظر: علوم الحديث ص ١٣٨، وكذا فتح المغيث ٢/٢٤٧.

(٢) في (ص): «شاء».

(٣) أي: لمن يشاء فلانٌ الإجازةَ له.

(٤) كأن يقول: مَنْ شاء فلانٌ أن أجيزه فقد أجزتُه. انظر: فتح المغيث ٢/٢٤٩.

(٥) في (ص): «وتعليقُ شرطٍ».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وهو الذي رجَّحه العراقي، وابن حجر رحمهما الله تعالى. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٠، نزهة النظر ص ١٢٦.

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، أبو يعلى بن الفَرَّاء البغداديّ. الإمام العلاّمة شيخ الحنابلة. ولد سنة ٣٨٠هـ. قال الذهبي رحمه الله: «ولي القضاء بدار الخلافة والحريم، مع قضاء حَرَّان وحُلْوان، وقد تلا بالقراءات العشر، وكان ذا تعبُّدٍ وتهجد، وملازمةٍ للتصنيف، مع الجلالة والمهابة، ولم تكن له يدٌ طولى في معرفة الحديث، فربما احتج بالواهي». وثّقه الخطيب رحمه الله. من مصنفاته: أحكام القرآن، المقتبس، الردُّ على الكرَّامية، الردُّ على الجهمية، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٤٥٨هـ.

المالكي[1]: يجوز ذلك.

وإذا قال [ت٢/٤١]: أجزت لمن يشاء[2] - فهو مثل: أجزت لمن يشاء[3] [ص٢/٦٢] فلان. بل هذه[4] أكثر جهالة وانتشاراً مِنْ جهة تعليقها بمشيئة مَنْ لا يُحصر عددهم. ثم هذا فيما إذا أجاز لمن شاء الإجازة منه له.

فإنْ أجاز لمن شاء[5] الرواية (عنه[6] - فهذا أولى بالجواز؛ من حيث إن قضية كل إجازة تفويضُ الرواية)[7] بها إلى مشيئة المُجاز[8] له، فكان

انظر: تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، سير ١٨/٨٩.

(١) هو محمد بن عبيد الله بن أحمد بن محمد بن عُمْرُوسٍ البغداديُّ، أبو الفضل البزار المالكيّ. الإمام العلاّمة شيخ المالكية. ولد سنة ٣٧٢هـ. قال أبو إسحاق: كان فقيهاً أصولياً صالحاً. توفي سنة ٤٥٢هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٢/٣٣٩، سير ١٨/٧٣، ترتيب المدارك ٢/٧٦٢، تاج العروس ٨/٣٧٥، مادة (عمرس).

(٢) في (ص): «شاء».

(٣) في (ص): «شاء».

(٤) أي: قوله: أجزت لمن يشاء.

(٥) في (ت)، (غ): «يشاء».

(٦) بأن يقول: أجزتُ لمن يشاء الروايةَ عني.

انظر: تدريب الراوي ٢/٣٤ - ٣٥، فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٦.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ص): «الجواز».

هذا مع كونه بصيغة التعليق - تصريحاً بما يقتضيه الإطلاق، وحكايةً للحال، لا تعليقاً في الحقيقة[1]؛ ولهذا أجاز بعض أصحابنا في البيع أن يقول: بعتُك بكذا إن شئت. فيقول: قبلتُ[2].

السادس: الإجازة للطفل الصغير. قال الخطيب: «سألت القاضي أبا الطيب: هل يُعتبر في صحة الإجازة للطفل الصغير سِنُّه، أو تمييزه، كما يُعتبر ذلك في صحة سماعه؟ فقال: لا يُعتبر ذلك. قال: فقلت له: إن بعض أصحابنا قال: لا تصح الإجازة لمن لا يصح سماعه. فقال: قد يصح أن يُجيز للغائب عنه، ولا يصح السماع له»[3].

واحتج الخطيب للصحة: بأن الإجازة إنما هي إباحة المُجيز للمُجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل[4].

السابع: الإجازة للمعدوم ابتداء[5]. مثل: أن يقول: أجزتُ لمن يُولد لفلان. وقد أجازها أبو يعلى بن الفراء من الحنابلة، وأبو الفضل بن

---

(١) يعني: فالمشيئة للرواية موجودة بكل حال، فكان ذكرها وعدم ذكرها سواء، فهي شرط لفظي. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٣.

(٢) انظر: فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٦. قال السيوطي رحمه الله: «وكذا قال البُلْقيني في محاسن الاصطلاح». تدريب الراوي ٢/٣٥، وفتح المغيث ٢/٢٥٣.

(٣) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٤١، الكفاية ص ٤٦٦، والنقل بتصرف يسير من «الكفاية».

(٤) قال الخطيب في الكفاية ص ٤٦٦: «وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يُجيزون للأطفال الغُيَّب عنهم من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم، وحال تمييزهم».

(٥) أي: من غير عطف على موجود.

عُمْرُوس من المالكية، والخطيب من أصحابنا[1]. قال ابن الصباغ: ومأخذ مَنْ أجازها اعتقاده أن الإجازة إذْنٌ في الرواية لا محادثة[2]. والصحيح وهو الذي استقر عليه رأي القاضي أبي الطيب: أنها لا تصح[3]؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملةً بالمُجاز، كما تقدم، فكما لا تصح الإخبار للمعدوم (لا تصح)[4] إجازته[5].

الثامن: الإجازة للمعدوم عطفاً على الموجود. مثل: أجزتُ لك ولولَدِكَ وعَقِبِكَ ما تناسلوا[6]. وهو أقرب إلى الجواز من

(١) وأبو عبد الله الدامغاني الحنفي. قال عياض: «إنه أجازه معظم الشيوخ المتأخرين». انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٧، ٢٥٨، علوم الحديث ص ١٤٠، تدريب الراوي ٢/٣٦.

(٢) يعني: فلا يشترط في الإذن الوجود. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٧. قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: «ولو قدرنا أن الإجازة إذنٌ - فلا يصح أيضاً ذلك للمعدوم، كما لا يصح الإذن في باب الوكالة للمعدوم؛ لوقوعه في حالةٍ لا يصح فيها المأذون فيه من المأذون له». علوم الحديث ص ١٤١.

(٣) قال ابن الصلاح رحمه الله: «وذلك هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره». علوم الحديث ص ١٤١، وكذا قال النووي، والعراقي، وهو الذي اختاره ابن الصباغ والماوردي، والحافظ ابن حجر رحمهم الله جميعاً. انظر: تدريب الراوي ٢/٣٦، فتح المغيث ٢/٢٥٦، نزهة النظر ص ١٢٦. قال السيوطي رحمه الله: «أما إجازة مَنْ يُوجد مطلقاً فلا يجوز إجماعاً». تدريب الراوي ٢/٣٦.

(٤) في (ص): «لا يصح».

(٥) انظر: علوم الحديث ص ١٤١.

(٦) ومثله: «أجزت لطلبة العلم ببلد كذا متى كانوا». فإن هذه الإجازة بمعنى قوله: أجزت لطلبة العلم في هذا الزمان ولمن يأتي بعدهم ببلد كذا. ففيها عطف المعدوم على الموجود. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥.

الأول[1]؛ ولهذا أجازه الأصحاب في الوقف، ولم يجيزوا الأول[2]. وقد فعل هذا أبو بكر بن أبي داود السجستاني[3]، فإنه سُئل الإجازة فقال: قد أجزت لك، ولأولادك، ولحَبَل الحَبَلَة يعني: مَنْ يُولد بَعْدُ[4].

التاسع: الإجازة بما لم يسمعه المُجيزُ، ولم يتحملْه فيما مضى؛ ليرويَه المُجاز له إذا[5] تَحَمَّله المُجيزُ بعد ذلك[6].

---

(١) كذا قال ابن الصلاح والنووي، وهذا ليس اختيارهم، بل على مقتضى قول مَنْ جَوَّز إجازة المعدوم ابتداءً، والخلاف فيها هو الخلاف في هذه، والمخالفون هناك هم المخالفون هنا. انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥ - ٢٥٦، نزهة النظر ص ١٢٦، فتح المغيث للعراقي ص ٢٠٧، تدريب الراوي ٢/٣٦.

(٢) لأن من شرط الوقف عند الشافعية التنجيز، والوقف على المعدوم ليس مُنَجَّزاً. انظر: روضة الطالبين ٤/٣٩٢، نهاية المحتاج ٥/٣٧١، ٣٧٥.

(٣) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث، أبو بكر السِّجِسْتاني. الإمام العلامة الحافظ شيخ بغداد. ولد سنة ٢٣٠هـ. كان عجيب الحفظ واسع العلم بحيث إن البعض فضَّله على أبيه. قال عنه الدارقطني: «ثقة، كثير الخطأ في الكلام على الحديث». من مصنفاته: السُّنن، المصاحف، الناسخ والمنسوخ، وغيرها. مات سنة ٣١٦هـ، وصلَّى عليه نحو من ثلاثمائة ألف إنسان، وأكثر. وصُلِّي عليه ثمانين مرة. انظر: تاريخ بغداد ٩/٤٦٤، سير ١٣/٢٢١.

(٤) انظر: الكفاية ص ٤٦٥، علوم الحديث ص ١٤٠. وهذا النوع فقط هو الذي أجازه ابن أبي داود رحمهما الله، ولذلك قال الخطيب رحمه الله: «ولم أجد لأحدٍ من الشيوخ المحدثين في ذلك قولاً، ولا بلغني عن المتقدمين سواه فيه رواية». انظر: فتح المغيث ٢/٢٥٥.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) مثل أن يقول: أجزت لك فيما أسمعه في المستقبل. أو: أجزتُك بما أُجاز به في المستقبل. ونحو ذلك من أنواع التحمل. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٣، تدريب الراوي ٢/٣٨.

قال ابن الصلاح: «ينبغي أن يُبنى ذلك على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمُجاز جُملةً أو هي إذن، فلا تصح إنْ جُعلت في حكم الإخبار، إذ كيف يُخبِر بما لا خَبَر عنده منه. وإنْ جُعِلت إذناً بُني على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذِن المُوَكِّل بَعْدُ. مثل: أن يوكِّل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه. وقد أجاز ذلك [ص٢/٦٣] بعض أصحابنا[١]، والصحيح بطلان هذه الإجازة[٢]»[٣].

العاشر: إجازة المُجاز. مثل: أجزت لك مُجَازاتي، أو رواية[٤] ما أُجيز لي روايتُه.

وقد مَنعَ من ذلك بعضُ المتأخرين[٥]، والصحيح جوازُه[٦]. وقد كان

---

(١) كالقفال. انظر: العزيز شرح الوجيز ٥/٢٠٥. والمذهب عند الشافعية عدم الجواز. انظر: نهاية المحتاج ٥/٢٠ - ٢١.

(٢) بل الصواب بطلانها، كما قاله النووي، وسبقه إليه عياض رحمهما الله تعالى. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٣، وكذا صححه العراقي والقسطلاني. انظر: فتح المغيث للعراقي ص ٢١٠ تدريب الراوي ٢/٣٨ - ٣٩.

(٣) انظر: علوم الحديث ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٤) في (ت): «ورواية».

(٥) حكاه الحافظ البَرَدَاني عن بعض منتحلي الحديث ولم يسمه، وكذا قال به الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي الحنبلي شيخ ابن الجوزي رحمهم الله جميعاً. انظر: فتح المغيث ٢/٢٦٧، تدريب الراوي ٢/٣٩، فتح المغيث للعراقي ص ٢١١. لكن خلافهم ضعيف جداً.

(٦) وبه قطع الحفاظ أبو الحسن الدارقطني، وأبو العباس بن عقدة، وأبو نعيم الأصبهاني. انظر: تدريب الراوي ٢/٣٩. قال أبو نعيم الأصبهاني رحمه الله: «الإجازة على =

الفقيه الزاهد نصر المقدسي[1] يروي بالإجازة عن الإجازة، حتى ربما وَالَى بين إجازات ثلاث في روايته[2].

الحادي عشر: الإذن في الإجازة. مثل: أن يقول له: أذِنْتُ لك أن تجيز[3] عني مَنْ شئت[4]. وهذا نوعٌ لم أر مَنْ ذكره، ولكنه وقع في عصرنا هذا، وسألني بعض المحدثين عنه. والذي يتجه أنه يصح، كما لو

= الإجازة قوية جائزة». انظر: علوم الحديث ص ١٤٣ - ١٤٤. قال السخاوي رحمه الله تعالى: «بل نقل الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي: الاتفاق بين المحدثين القائلين بصحة الإجازة - على صحة الرواية بالإجازة على الإجازة». فتح المغيث ٢/٢٧٠.

(١) هو نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم، أبو الفتح النابلسيّ المقدسيّ. الإمام العلاّمة القدوة المحدِّث شيخ الإسلام، وشيخ الشافعية بالشام. ولد قبل سنة ٤١٠هـ. وكان زاهداً ورعاً يقتات من غلّة تُحمل إليه من أرضٍ له بنابلس وهو بدمشق، ولا يقبل من أحدٍ صلة. من مصنفاته: الحجة على تارك المحجة، الكافي، التهذيب، وغيرها. توفي سنة ٤٩٠هـ.

انظر: سير ١٩/١٣٦، شذرات ٣/٣٩٥.

(٢) انظر: علوم الحديث ص ١٤٤. قال السيوطي رحمه الله: «وكذلك الحافظ أبو الفتح بن أبي الفوارس والى بين ثلاث إجازات، ووالى الرافعي في أماليه بين أربع أجائز، والحافظ قطب الدين الحلبي بين خمس أجائز في تاريخ مصر، وشيخ الإسلام في أماليه بين ست». تدريب الراوي ٢/٣٩ - ٤٠.

(٣) في (ص): «تخبر».

(٤) لاحظ أن المأذون له لم يُجِزْه الآذِن، بل أذِن له في الإجازة، فمن ثَمَّ هو يجيز بالوكالة، وليس له إجازة خاصة به.

قال: وكِّل عني[1]. ويكون مُجَازاً مِنْ جهة الآذِن، وينعزل المأذون له في أن يُجيز[2] بموت الآذِن، كما ينعزل الوكيل بموت الموكِّل[3].

وإذا قال: أذنتُ لك أن تجيز عني فلاناً - كان أولى بالجواز مِنْ: أذنتُ أن تجيز عني مَنْ شئت.

قال: (الثالثة: لا يقبل المُرْسل خلافاً لأبي حنيفة ومالك).

المرسل عند جمهور المحدثين: هو أن يترك الراوي[4] ذِكْر الواسطة بينه (وبين المروي عنه[5]. مثل: أن يترك التابعي ذِكْر الواسطة بينه)[6] وبين

---

(١) نقل الزركشي - رحمه الله - هذا النوع الأخير من «الإبهاج» إلى قوله: «وكِّل عني» انظر: البحر المحيط ٦/٣٣٥، ولم يشر إلى الشارح رحمه الله تعالى، ولا الاستفادة منه مطلقاً، مع أنه لو عَلِم أن الشارح مسبوق بهذا النوع لذَكَره، ولاستدرك عليه، كما هي عادته، فعجيب جداً أمر الزركشي رحمه الله تعالى، مع أنه معترف بجلالة قدر الشارح قولاً وعملاً، ولا أدلَّ على ذلك من شرحه لجمع الجوامع، ومن اعتماده الكبير على كلام ابن السبكي - رحمه الله تعالى - في «البحر المحيط».

(٢) في (ص): «يخبر».

(٣) انظر: العزيز شرح لوجيز ٥/٢٥٣ - ٢٥٥.

(٤) أي التابعي. بدليل المثال الذي سيذكره الشارح، وقوله بعد ذلك: «أما إذا سقط واحدٌ قبل التابعي». وقيَّد بالتابعي الزركشي في البحر المحيط ٦/٣٣٨.

(٥) انظر: علوم الحديث ص ٤٧، نزهة النظر ص ٧٩، فتح المغيث ١/١٥٥، فتح المغيث للعراقي ص ٦٣، وذكر العراقي أن المشهور وهو قول جمهور المحدثين أن المرسل: «ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ».

(٦) سقطت من (ت).

رسول الله ﷺ، كقول سعيد بن المسيَّب: قال رسول الله ﷺ.

أما إذا سقط واحدٌ قبل التابعي[1]، كقول مَنْ روى[2] عن ابن المسيب: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –[3] فيسمى منقطعاً[4]. وإنْ سَقَط أكثر سُمِّي معضلاً.

وعند الأصوليين المرسل: قولُ مَن لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[5]. سواء كان تابعياً أم منْ تابعي التابعين، وإلى يومنا

---

(١) هكذا عبر النووي تبعاً لابن الصلاح، وابن الصلاح تبعاً للحاكم، كما قال السيوطي والصواب: قبل الصحابي؛ لأن التابعي لو سقط كان الحديث منقطعاً لا مرسلاً. وقد وقع في هذا الخطأ أيضاً الزركشي رحمه الله في البحر المحيط ٣٣٨/٦.

انظر: تدريب الراوي ١٦٠/١.

(٢) في (ص): «يروي».

(٣) هذا المثال غير مطابق للتعريف، إذ التعريف أن المنقطع: هو ما سقط منه راوٍ واحدٌ قبل التابعي، والمثال المذكور الساقط فيه التابعي ومَنْ بعده، فيكون الحديث معضلاً. وقد نقل هذا التمثيل الزركشي في البحر المحيط (٣٣٨/٦) من الإبهاج.

(٤) ذكر الحاكم النيسابوري – رحمه الله – في معرفة علوم الحديث ص ٢٧ – ٢٨: أن الحديث المنقطع على ثلاثة أنواع، وذكر منها هذا النوع المذكور: وهو ما إذا سقط واحد قبل التابعي. فلم يقصد الحاكم حصر المنقطع في هذا النوع كما فهم ابن الصلاح رحمه الله، ولذلك قال السخاوي – رحمه الله – في فتح المغيث ١٨٣/١: «فظهر أنه لم يحصر المنقطع في الساقط قبل الوصول إلى التابعي، بل جعله نوعاً منه، وهو كذلك بلا شك». وانظر: علوم الحديث ص ٤٧ – ٤٨.

(٥) أي: هو قول غير الصحابي قال النبي ﷺ. انظر: شرح المحلي على الجمع ١٦٨/٢، الإحكام ١٢٣، المستصفى ٢٨١/٢ (١٦٩/١)، نهاية السول ١٩٨/٣، العضد على ابن الحاجب ٧٤/٢، فواتح الرحموت ١٧٤/٢، تيسير التحرير ١٠٢/٣.

هـــذا[1].

فتفسير الأصوليين أعم من تفسير المحدثين[2].

إذا عرفت ذلك فقد اختُلف في المرسل:

والذي استقر عليه آراء جماهير الحفاظ الجهابذة[3] الحكم بضعفه، وسقوطِ الاحتجاج به. ونقله مسلم ﷺ في صدر الصحيح عن قول أهل العلم بالأخبار[4]. وقال بقبوله مالك، وأبو حنيفة، وكذا أحمد في أشهر

---

(١) انظر: شرح الكوكب ٢/٥٧٤، الإحكام ٢/١٢٧، ١٢٩، البرهان ١/٦٣٢، المنخول ص ٢٧٥، نفائس الأصول ٧/٣٠٣٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٧٤، ٧٥، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٣، فواتح الرحموت ٢/١٧٦، تيسير التحرير ٣/١٠٥.

(٢) وذهب بعض الأصوليين إلى أن المرسل بمعنى المنقطع، والمنقطع عند الأصوليين: هو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه. أي: سواء كان الساقط واحداً أو أكثر. وإلى هذا ذهب الخطيب، والشيرازي، وابن عبد البر، والباجي، وابن حزم، وغيرهم من المحدثين، رحمهم الله جميعاً. انظر: تدريب الراوي ١/١٦٠، ١٧١، علوم الحديث ص ٤٨، ٥٣، فتح المغيث ١/١٥٨، ١٨٣، الكفاية ص ٥٨، الإحكام لابن حزم ٢/١٤٥، إحكام الفصول ص ٣٤٩، اللمع ص ٧٤. **ملاحظة:** نسب ابن الصلاح والنووي - رحمهما الله القولَ بأن المرسل بمعنى المنقطع - إلى الفقهاء والأصوليين، وفي هذا الإطلاق تجوز.

(٣) وأهل الظاهر، وكثير من الفقهاء والأصوليين، منهم: القاضي، وابن عبد البر، والغزالي، والإمام وأتباعه. انظر: علوم الحديث ص ٤٩، تدريب الراوي ٢/١٦٢، فتح المغيث ١/١٦٥ - ١٦٦، المحصول ٢/ق ١/٦٥٠، المستصفى ٢/٢٨١ (١/١٦٩)، الحاصل ٢/٨١٢، التحصيل ٢/١٤٧، نهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، التلخيص ٢/٤١٨، الإحكام لابن حزم ٢/١٤٥.

(٤) انظر: صحيح مسلم ١/٣٠، شرح النووي على مسلم ١/١٣٢.

الروايتين عنه، وجمهور المعتزلة، واختاره الآمدي[1]. ثم غلا بعض القائلين بكونه حجةً فزعم أنه أقوى من المسند[2].

والشافعي ﷺ صَدْرُ القائلين برد المراسيل، إلا أنه نُقِل عنه أنه قَبِل

---

(١) وبه قال ابن جرير رحمه الله تعالى، لكن اشترطوا أن يكون مُرْسِلُه ثقةً. قال النووي رحمه الله: «قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: ولا خلاف أنه لا يجوز العمل به إذا كان مُرْسِلُه غير متحرز يرسل عن غير الثقات». المجموع ١/٦٠، وكذا نقل الحافظ ابن حجر الاتفاق على هذا عن أبي بكر الرازي الحنفي، وأبي الوليد الباجي رحمهم الله جميعاً. انظر: نزهة النظر ص ٨٠، وإحكام الفصول ص ٣٤٩. لكن الحافظ بَيَّن في نكته ٢/٥٥٣: أن نقل الاتفاق على هذا فيه نظر، فقال: «وهذا وإن كان في صحة نقل الاتفاق من الطرفين نظر - فإن قبول مثل ذلك عن جمهورهم مشهور». وانظر: فتح المغيث ١٦٣١/. وانظر القائلين بهذا القول في: إحكام الفصول ص ٣٤٩، شرح التنقيح ص ٣٧٩، تيسير التحرر ٣/١٠٢، فواتح الرحموت ٢/١٧٤، شرح الكوكب ٢/٥٧٦، العدة ٣/٩٠٦، التمهيد ٣/١٣١، المسودة ص ٢٥٠، المعتمد ٢/١٤٣، الإحكام ٢/١٢٣، التمهيد لابن عبد البر ١/٣ - ٧.

(٢) ولذلك قالوا: مَنْ أسند فقد أحالك، ومَنْ أرسل فقد تكفل لك. انظر: تدريب الراوي ١/١٦٣، فواتح الرحموت ٢/١٧٤. قال السخاوي رحمه الله: «والقائلون بأنه أعلى وأرجح من المسند وجَّهوه: بأن مَنْ أسند فقد أحالك على إسناده، والنظرِ في أحوال رواته، والبحثِ عنهم. ومَنْ أرسل مع علمه ودينه وإمامته وثقته فقد قطع لك بصحته، وكفاك النظر فيه». فتح المغيث ١/١٦٢ - ١٦٣. وانظر: التمهيد لابن عبد البر ١/٣، البحر المحيط ٦/٣٤٥، شرح التنقيح ص ٣٨٠، البرهان ١/٦٣٤. قال العلائي في جامع التحصيل ص ٣٤: «وهذا قول كثير من الحنفية، وبعض المالكية فيما حكى ابن عبد البر عنهم»، أي: عن المالكية. انظر: التمهيد ١/٣، وتيسير التحرير ٣/١٠٣.

بعضها في أماكن.

قال القاضي (رحمه الله)[1]: «ونحن لا نقبل المراسيل مطلقاً، ولا في الأماكن التي قبلها فيها الشافعي حسماً للباب»[2].

والقول بمذهب الشافعي هو اختيار الإمام، وصاحب الكتاب[3].

قال الآمدي: وفصَّل عيسى [ص٢/٦٤] بن أبان فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومَنْ هو مِنْ أئمة النقل مطلقاً[4][5].

---

(١) في (ت): «ﷺ».

(٢) انظر: التلخيص ٢/٤١٨، مع تصرف من الشارح رحمه الله.

(٣) بل هو الذي عليه جمهور الشافعية.

انظر: الإحكام ٢/١٢٣، نهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، المجموع ١/٦٠، البحر المحيط ٦/٣٤٩ - ٣٥٠، المحصول ٢/ق ١/٦٥٠.

(٤) أي: مَنِ اشتهر في الناس بحمل العلم منه بعد القرون الثلاثة. قال السرخسي رحمه الله: «وإنما يعني به محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله من المشهورين بالعلم، ومن لم يشتهر بحمل الناس العلمَ منه مطلقاً، وإنما اشتهر بالرواية عنه - فإن مسنده يكون حجة، ومرسله يكون موقوفاً إلى أن يُعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه». أصول السرخسي ١/٣٦٣. فالعدل بعد القرون الثلاثة غير المشهور بأخذ العلم منه يُوقف مُرْسَلُه إلى أن يُعرض على أهل العلم، ومعنى عَرْضه عليهم أن يقبلوه منه، ويرووه عنه. انظر: كشف الأسرار ٣/٧.

(٥) أي: عيسى بن أبان - رحمه الله تعالى - يقبل المرسل من القرون الثلاثة مطلقاً، ومن أئمة النقل بعد تلك القرون، وانظر تفاصيل الموضوع في: في فواتح الرحموت ٢/١٧٤، وأصول السرخسي ١/٣٦٣. وانظر: كشف الأسرار ٣/٢، ٧، فتح الغفار ٢/٩٥ - ٩٦. وانظر: تدريب الراوي ١/١٧١، مع علوم الحديث =

وهذا هو اختيار ابن الحاجب حيث قال: «إنْ كان من أئمة النقل قُبِل وإلا فلا»[1]. وأئمة النقل يدخل فيهم الصحابة، والتابعون، وتابعو التابعين[2] وهو[3] اختصارٌ حسن، وليس مذهباً[4] مغايراً لرأي ابن

= ص ٥٠، فتح المغيث ١/١٧٩، وانظر: فتح الغفار ٢/٩٥، أصول السرخسي ١/٣٥٩، كشف الأسرار ٣/٢.

(١) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٧٤. قال العضد في شرح مذهب الحاجب رحمه الله تعالى: «ورابعها: أنه إن كان الراوي من أئمة نقل الحديث - قُبِل، وإلا لا يُقبل. وهذا هو المختار». العضد ٢/٧٤ - ٧٥. وهذا يدل على أن ابن الحاجب - رحمه الله - يعني بأئمة النقل: الثقات العدول، أهل الرواية، المرجوع إلى قولهم في الجرح والتعديل كابن المسيب، والشعبي، والنخعي، والزهري، ومالك، وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً. لا كما يعني ابن أبان - رحمه الله - بأئمة النقل أنهم هم المشهورون بأخذ العلم عنهم، فلا يكفي لقبول مرسله مجرد ثقته وشهرته بالرواية، كما سبق بيانه. وانظر: جامع التحصيل ص ٣٩. وقد اختار مذهب ابن الحاجب الكمال بن الهمام، وابن عبد الشكور من الحنفية، وهما يعنيان بإمامة النقل من له أهلية الجرح والتعديل.

انظر: تيسير التحرير ٣/١٠٢، فواتح الرحموت ٢/١٧٤.

(٢) هذا غير مسلَّم، فليس كل الصحابة والتابعين وتابعيهم أئمة نقل؛ لأن عدالة الصحابي لا تعني كونه إماماً في الرواية، ومن أهل الجرح والتعديل، ثم إن الصحابة غير معنيين بهذا الشرط الذي ذكره ابن الحاجب؛ لأن الخلاف هنا إنما هو في مرسل التابعين فمن بعدهم، كما سبق بيانه. وليس جميع التابعين وأتباعهم عدولاً ثقات، فضلاً عن كونهم أئمة نقل، وعليه فابن الحاجب رحمه الله يباين ابن أبان في مفهوم إمامة النقل، ويباينه أيضاً في أن اشتراطه عام للتابعين فمن بعدهم. وابن أبان إنما يشترط هذا الشرط فيمن بعد القرون الثلاثة.

(٣) في (ت): «وهذا».

(٤) في (ت): «مذهبنا».

أبان[١]، كما توهمه بعض الشارحين[٢].

ومن أمثلة المرسل: احتجاج المخالفين بحديث أبي العالية: أن ضريراً دخل المسجد فوقع في حفرةٍ في المسجد، فضحك بعض مَنْ كان خلف النبي ﷺ، فقال: «مَن ضحك منكم فليُعِد الوضوء والصلاة»[٣].

فنقول: أبو العالية تابعي، والمرسل عندنا لا حجة فيه.

فإن قلت: روى الشافعي عن مالكٍ عن الزهري عن سعيدٍ وأبي سَلَمة[٤]: أن النبي ﷺ قال: «الشفعة فيما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدودُ فلا شفعة»[٥]، وهذا قد احتج به الشافعي، وهو سيد المنكرين للمراسيل.

---

(١) بل هو مغاير، كما بينته.

(٢) كالإسنوي رحمه الله تعالى، والصواب معه. انظر: نهاية السول ١٩٩/٣.

(٣) انظر: السنن الكبرى ١٤٨/١. وتلخيص الحبير ١١٥/١.

(٤) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشيُّ الزهريّ. قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل. ولد سنة بضع وعشرين. كان ثقةً فقيهاً، كثير الحديث مجتهداً، كبير القدر حجة. أرضعته أم كلثوم أخت عائشة رضي الله عنهما، فعائشة خالته من الرضاعة. كان ﷺ كثيراً ما يخالف ابنَ عباس رضي الله عنهما، فحُرِم لذلك علماً كثيراً. توفي سنة ٩٤هـ. وهو ابن ٧٢ سنة. انظر: سير ٢٨٧/٤، تهذيب ١١٥/١٢.

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح ٧٧٠/٢، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، رقم ٢٠٩٩، وفي عدة مواضع أخرى. انظر الأرقام: ٢١٠٠، ٢١٠١، ٢١٣٨، ٢٣٦٣، ٢٣٦٤، ٦٥٧٥. وأخرجه مسلم ١٢٢٩/٣، في كتاب المساقاة، باب الشفعة، رقم ١٦٠٨. وأبو داود ٧٨٤/٣، في كتاب البيوع والإجارات، باب الشفعة، رقم ٣٥١٤. والترمذي ٦٥٢/٣ - ٦٥٣، كتاب الأحكام، باب ما جاء إذا حُدَّت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة، رقم ١٣٧٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح. =

قلت: ستعرف أن مراسيل سعيد عندنا مقبولةٌ؛ لكونها مسانيد، وكذا مراسيل أبي سلمة بن عبد الرحمن. وهذا الحديث قد رُوي بهذا الإسناد مسنداً، فروى أبو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني[1]، وابن أبي قتيلة وعبد الملك الماجشون[2] عن مالكٍ عن الزهري عن سعيدٍ وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه قاله.

قال: (لنا: أن عدالة الأصل لم تُعلم فلا تقبل. قيل: الرواية تعديل. قلنا: قد يروي عن غير العدل. قيل: إسناده إلى الرسول ﷺ يقتضي الصدق. قلنا: بل السماع. قيل: الصحابة أرسلوا وقُبِلت[3]. قلنا: لِظَنِّ السماع).

= وابن ماجه ٢/٨٣٤، كتاب الشفعة، باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم ٢٤٩٧.

(١) هو الضَّحَّاك بن مَخْلَد بن الضَّحَّاك بن مُسلم بن الضَّحَّاك، أبو عاصم النبيل الشيبانيُّ مولاهم - ويقال: من أنفُسِهم - البصريّ. الإمام الحافظ شيخ المحدثين الأثبات. ولد سنة ١٢٢هـ. قال أبو يعلى الخليليّ: «متفق عليه زُهداً وعلماً وديانة وإتقاناً». قال البخاري: سمعت أبا عاصم يقول: منذ عَقَلْتُ أنَّ الغيبة حرامٌ ما اغتبتُ أحداً قطّ. توفي - رحمه الله - سنة ٢١٢هـ. انظر: سير ٩/٤٨٠، تهذيب ٤/٤٥٠، تقريب ص٢٨٠.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة بن الماجِشُون التيميُّ مولاهم، أبو مروان المدنيُّ المالكيُّ، تلميذ الإمام مالك ﷺ. كان مفتي أهل المدينة في زمانه، وكان ضريراً، قيل: إنه عَمِيَ في آخر عمره. قال ابن حجر رحمه الله: «مفتي أهل المدينة، صدوقٌ له أغلاطٌ في الحديث، من التاسعة، وكان رفيق الشافعي، مات سنة ثلاث عشرة» أي: ٢١٣هـ. انظر: سير ١٠/٣٥٩، تهذيب ٦/٤٠٧، تقريب ص٣٦٤.

(٣) في (ت): «وقُبِل».

الدليل على رد المرسل: أن عدالة الأصل غير معلومة، فلا تكون روايته مقبولة؛ لأن رواية المجهول مردودة.

فإن قيل: روايته عنه مع إخفاء اسمه تعديل، وإلا يكون مُلَبِّساً غاشاً.

قلنا: لا نسلم، وسند هذا المنع أن العَدْل قد يروي عن غير العدل. كذا أجاب في الكتاب.

ولقائل أن يقول: إنما يروي عن غير العدل إذا صَرَّح به ليُعْرف، أما إذا أبهمه فذلك تلبيس [ت٢/٤٢] لا يجوز. و[1]لأولى الجواب: باحتمال ظَنِّه عدالتَه، وليس في نفس الأمر كذلك، ويجوز أنه لو أظهره لاقتضى نظرُنا أنه غير عدلٍ، بخلاف ما اقتضاه نظرُه.

فإن قيل: قول هذا العدل: «قال رسول الله ﷺ» يقتضي أنه عَلِم أو ظن أنه قال، وإلا لم يسنده إليه، وإذا صح أنه قال - تَعَيَّن قبولُه[2].

قلنا: قول الفرع: «قال رسول الله ﷺ» يقتضي الجزمَ بأن الرسول ﷺ قال، ولا شك [ص٢/٦٥] في ثبوت احتمال أنه لم يقله، والجزم بالشيء مع تجويز[3] نقيضه كذب قادحٌ في عدالة الراوي. فإذن لابد من صَرْف هذا اللفظ عن ظاهره، وليس قولُهم: المراد أني أظُنُّ أن رسول الله ﷺ قاله- بأولى من قولنا نحن: المراد أني سمعتُ أن رسول الله ﷺ قاله. ومعلومٌ

---

(١) سقطت الواو من (ص).

(٢) ومن ثم يكون الأصل الساقط ثقة. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٥١ - ٦٥٢.

(٣) في (ت): «تجوز».

أنه لو صرح بهذا القدر[1] لم يكن تعديلاً[2]. هذا جواب المصنف.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن قوله: «قال» يقتضي الجزم، ولِمَ قلتم: إنه لا يكفي الظنُّ مُسَوِّغاً لإطلاق هذه اللفظة.

ثم لا نسلم أنه ليس أحدهما أولى؛ لأن قوله: «قال» تقتضي إسناد القول لرسول الله ﷺ، وفي حَمْله على أنه يَظُنُّ ذلك تبقيةٌ لذلك الإسناد، بخلاف حمله على السماع؛ إذ قد يَسْمع ويَقْطع بكذب مَنْ سمع منه، ولا يجوز له والحالة هذه أن يقول: «قال» فَحَمْله على ظَنِّ القول (أقرب وأوْلى مِنْ حمله على السماع. والحاصل: أن مجرد السماع لا يُسَوِّغ له أن يقول)[3]: «قال»، فلابد من ضم الظن إليه.

قوله: «**قيل: الصحابة**» احتج القائلون بالمراسيل: بأن الصحابة رضي الله عنهم أرسلوا عدة أحاديث لم يصرحوا فيها بالسماع من النبي ﷺ، بل قالوا: «قال»، وقَبِلها كُل أحدٍ منهم.

والجواب: أنها إنما قُبلت للظن الغالب القاضي بأن الصحابي سمعها من النبي ﷺ، والعمل بالظن واجبٌ.

وهذا في الحقيقة ليس بمرسل؛ لأن المرسل كما عرفت: قولُ من لم يلق

---

(١) وهو قوله: إني سمعت أن رسول الله ﷺ قاله.

(٢) تتمة الدليل في المحصول ٢/ق ٦٥٦/١: «لأنه لو سمعه من كافرٍ متظاهر بالكفر - لحلَّ أن يقول: سمعت أنه قال رسول الله ﷺ؛ فعلمنا سقوط ما ذكروه».

(٣) سقطت من (ت).

زيداً قال زيدٌ. والصحابي لقي النبي ﷺ[1].

قال: (فرعان: الأول: المرسل يُقبل إذا تأكد بقول الصحابي، أو فتوى أكثر[2] أهل العلم).

قال إمام الحرمين في «البرهان»: «إن الشافعي لا يقول بشيءٍ من المراسيل»[3] و[4] القاضي في «مختصر التقريب»: «إنه قَبِل المرسل في بعض الأماكن»[5].

والحاصل: أن قاعدة الشافعي ردُّ المراسيل، والمواضع المستثناة لم يقبلها لكونها مراسيل، بل لظنِّ عَضْدِها، وقَضَى بكونها مسندةً. فكلام إمام الحرمين صحيحٌ، وما ذكره القاضي أيضاً صحيح. والمواضع المستثناة[6]:

منها: وقد ذكره في الكتاب، أن يعضده قول صحابي[7]. قال القاضي

---

(١) ولذلك قال ابن الصلاح: «ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يُسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي...». علوم الحديث ص ٥٠ - ٥١. وانظر: فتح المغيث ١/١٧٨ - ١٧٩.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/٦٣٤، مع تصرف يسير.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) انظر: التلخيص ٢/٤١٧.

(٦) هذه المواضع المستثناة إنما هي في حق مرسل كبار التابعين، أما صغارهم فقد نَصَّ الشافعي رحمه الله تعالى على عدم قبول مراسيلهم مطلقاً. انظر الرسالة ص ٤٦٥. وانظر هذا التنبيه في: نكت ابن حجر على ابن الصلاح ٢/٥٥١، فتح المغيث ١/١٦٩، تدريب الراوي ١/١٦٣، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٧٠.

(٧) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

في «مختصر التقريب»: «وفيه نظر؛ فإن الصحابي لا يُحتج بقوله كغيره[1]»[2].

ومنها: أن يعضده مذهب العامة[3]، وهو المشار إليه بقوله في الكتاب: «فتوى أكثر من أهل العلم».

قال القاضي: «فأقول له: إنْ عَنَيْت بالعامة الأمة[4] - فكأنك شرطتَ الإجماع في قبول المرسل، وإذا ثبت الإجماع استُغْنِي عن المرسَل، وإنْ أردت مذهب العوام - فأنت أجلُّ قدراً [ص٦٦/٢] من ذلك؛ إذ لا عبرة بخلافهم، ولا وفاقهم. وإن أردت معظم العلماء فمصير المُعْظَم مع وجود الخلاف لا يُصَيِّر ما ليس بحجةٍ حجة»[5].

قلت: والشافعي لم يُرِد الإجماع، ولا قول العوام، وإنما أراد أكثر أهل العلم[6]، ولا شك أنَّ الظن يَقْوَى عنده. وكذلك قول الصحابي[7]. وإذا

---

(١) في (ص): «لغيره». وهو تحريف.

(٢) انظر: التلخيص ٤٢٧/٢.

(٣) عبارته في الرسالة ص ٤٦٣: «وكذلك إذا وُجِد عوام من أهل العلم يُفتون بمثل معنى ما رَوَى عن النبي» صلى الله عليه وآله وسلم، والضمير في «رَوَى» يعود إلى المرسِل.

(٤) عبارة القاضي كما في التلخيص ٤٢٧/٢: «إن عنيت بالعامة العلماءَ عامة».

(٥) انظر: التلخيص ٤٢٧/٢، مع تصرف من الشارح.

(٦) انظر: الإحكام ١٢٣/٢، نهاية الوصول ٢٩٩٤/٧.

(٧) أي: وكذلك قول الصحابي لم يُرد الشافعي ﷺ الاحتجاج به، بل أراد أن موافقة قول الصحابي للحديث المرسل تُقوي الظنَّ بأن له أصلاً، كاتفاق الراويَيْن الضعيفَيْن يجعل الظنَّ يقوى بثبوت ما روياه، وعبارة الشافعي في «الرسالة» تدل على ذلك. =

قَوِي الظنُّ وجب العمل به، فالمرسل بمجرده ضعيف، وكذا قول أكثر أهل العلم، وحالة الاجتماع قد يقوم ظنٌّ غالب، وهذا شأن كل ضعيفين اجتمعا.

ومنها: أن يُرسله راوٍ أخر يروي[1] عن غير شيوخ الأول[2].

وضعَّفه القاضي: بأن كثرة المرسِلين لا يدل على الصحة، كما إذا رُوي عن كثير من الضعفاءِ[3].

قلت: وهو كالأول؛ فإنَّ ما اتفق جماعة من الضعفاء على روايته أقوى مما انفرد بروايته ضعيف واحد، وكذلك الظنُّ الحاصل بصدق المرسِل الذي عضده مرسِلٌ آخر - أقوى[4] منه حالة التجرد، فلا يلزم من عدم الاحتجاج بأضعف الظنين عدمُ الاحتجاج بأقواهما.

ومنها: أن يُسْنِده غيرُ مرسِله[5]. وكلام القاضي يقتضي أن الشافعي يقول ذلك وإن كان المُسْنَد في تلك الرواية الموافقةِ للمرسَل - حجةٌ؛ لأنه رَدَّ على الشافعي: بأن العمل حينئذ بالمسند دون المرسل[6].

= انظر: ص ٤٦٣.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

(٣) انظر: التلخيص ٢/٤٢٦.

(٤) صفةٌ لقوله: «الظن الحاصل».

(٥) انظر: الرسالة ص ٤٦٢.

(٦) انظر: التلخيص ٢/٤٢٥، وانظر إرشاد طلاب الحقائق ١/١٧١، و فتح المغيث =

والإمـــام في «المحصـــول» قـــال: «إنَّ هـــذا فيمـــا إذا لم تقـــم الحجـــة بإسناده»[1]. لكن في كلامه بعد ذلك ما[2] يخـالف هـذا، فإنـه ذكـر عـن الحنفية ما[3] اعترض به القاضي[4]. وعلى التقديرين فيه نظر:

أما الأول: فَلِمَا ذكره القاضي.

وأما الثاني: فلأن الضعيف إذا انضم إليـه الضـعيف لا يُوجـب العمـلَ به. كذا ذكروه.

ولك أن تقول: قد يحصـل الظـن بالضـعيفين حالـة اجتماعهمـا، كمـا عرفت.

ومنها: أن يُعلم من المرسِل أنه لـو نَـصَّ لَنَصَّ علـى مَـنْ يسـوغ قبـول خبره[5].

قـال: «وأقبـل مراسـيل سـعيد بـن المسـيَّب؛ لأني اعتبرتهـا فوجـدتها كذلك[6]. قال: ومَنْ هذا حاله أحببتُ مراسيله، ولا أستطيع أن أقـول: إن

= ١/١٧٥، وجامع التحصيل ص ٤١.

(١) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٠، وقول الحافظ ابن حجر رحمه الله مبيناً لهذا الجواب في النكت على ابن الصلاح ٢/٥٦٧.

(٢) في (ت): «مما».

(٣) في (ت): «مما».

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦١ - ٦٦٣.

(٥) انظر: الرسالة ص ٤٦٣.

(٦) قال الشافعي رحمه الله: «إرسال ابن المسيب عندنا حسن». انظر: الكفاية ص ٥٧١.

الحجة تَثْبت[1] بها كثبوتها بالمتصل»[2].

قلت: انظر ما أحسن كلام الشافعي حيث صَرَّح بأن المرسل لا يبلغ درجة المتصل، وإنما هذه الأمور المستثناة تُوجب ظناً فوق الظن المستفاد من المرسَل المجرد، قد تقوم به الحجة، ولكن تكون حجة دون حجة المُسْنَد.

وقال الماوردي في باب الشفعة من «الحاوي»: إن مرسل أبي سلمة ابن عبد الرحمن عند الشافعي حسن[3].

قال: (الثاني: إنْ أرسل ثم أسند قُبل. وقيل: لا؛ لأن إهماله يدل على الضعف).

مَنْ أسند حديثاً أرسله غيره فلا شبهة في قبوله[4]، وهذا مما تكاد الفطر[5] الزكية أن تدعي [ص٢/٦٧] فيه القطع، لكن القاضي في «مختصر

---

(١) في (ت): «ثبتت».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٠، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٤، الرسالة ص ٤٦٤.

(٣) الذي في الحاوي ٦/٩، باب الشفعة: «فمرسل سعيد عند الشافعي – رضي الله عنه – حسن».

(٤) كذا قال الإمام في المحصول ٢/ق ١/٦٦٢. وهو مذهب الجمهور، وعزاه النووي للمحققين من أصحاب الحديث، منهم البزار، والخطيب، وابن الصلاح، والنووي، والعراقي، وغيرهم. انظر: اللمع ص ٨٢، المحلي على الجمع ٢/١٤٣، تيسير التحرير ٣/١٠٩، كشف الأسرار ٣/٧، فواتح الرحموت ٢/١٧٣، العدة ٣/١٠٠٤، المسودة ص ٢٥١، شرح الكوكب ٢/٥٥٠، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٦٤، تدريب الراوي ١/١٨٤، فتح المغيث ١/٢٠٠، شرح النووي على مسلم ١/٣٢.

(٥) في (ت): «الفطن».

التقريب» حكى عن بعض الغلاة في رد المراسيل أنه قال: لا يجب العمل به. وهذا كما ذكره القاضي ساقطٌ من القول[1][2].

وأما إنْ أرسله هو مرةً وأسنده أخرى - فعبارة المصنف كالصريحة في أن الكلام فيه، وأن فيه خلافاً، وعليه جرى الشارحون، والخلاف فيه ثابت عن بعض المحدثين[3]، ولكن الذي جزم به الإمام وأتباعه أنه يُقبل[4]، وما نرى المصنف يخرج عن طريقهم[5]، ولا نعلم أنه وقف على هذا الخلاف. والذي عندنا أن مرادَه: مَنْ شأنه إرسالُ الأخبار إذا أسند خبراً - هل يُقْبل أو يُرَدّ[6]؟ وهي مسألة ذات خلافٍ مشهور.

واحتج مَنْ قال لا يُقْبل: بأن إهماله ذِكْرَ الرواةِ في الغالب يدل على

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٢٩.

(٢) انظر: الكفاية ص ٥٨٠، فتح المغيث ١/٢٠٧، ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) بل عن جمهورهم؛ لأن الخلاف هنا في هذه الصورة مُلحق بالخلاف في الصورة الأولى: وهو أن يكون المسنِد غير المرسِل. ورأي الجمهور في الصورتين واحد انظر: علوم الحديث ص ٦٥، فتح المغيث ١/٢٠٦، شرح النووي على مسلم ١/٣٢، شرح الكوكب ٢/٥٤٩، والمراجع السابقة في الصورة الأولى.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٦٣، التحصيل ٢/١٤٩، نهاية الوصول ٧/٢٩٩٦، الحاصل ٢/٨١٧، لكن صاحب الحاصل لم ينص على هذه الصورة.

(٥) في (ص): «طريقتهم».

(٦) وافق الإسنويُّ الشارحَ - رحمهما الله - في هذا الترجيح، بخلاف غيرهما من الشراح أخذوا بظاهر كلام الماتن الموهِم غير المراد. انظر: نهاية السول مع سلم الوصول ٣/٢٠٧ - ٢٠٨، السراج الوهاج ٢/٧٨٠، شرح الأصفهاني ٢/٥٧٢، معراج المنهاج ٢/٦٦، مناهج العقول ٢/٢٦٧.

ضعف الراوي، فيكون سَتْره له خيانةً وتدليساً، فلا تقبل روايته.

ولك أن تمنع دلالةَ الإهمال على الضعف، وتقول: لعله آثر الاختصار، أو طَرَقَه النسيان. وإذا قلنا بالقبول وهوالراجح - فقال الشافعي: إنما يُقْبل مِنْ حديثه ما قال فيه: حدثني، أو سمعت. ولا يُقبل ما يأتي فيه بلفظٍ موهِم[1].

وقال بعض المحدثين: لا يُقبل إلا إذا قال: سمعت [ت٢/٤٣] فلاناً[2].

قال: (الرابعة: يجوز نَقْل الحديث بالمعنى خلافاً لابن سيرين. لنا: أن الترجمة بالفارسية جائزة، فبالعربية أولى. قيل: يؤدي إلى طَمْس الحديث. قلنا: لَمَّا تَطَابقا لم يكن ذلك).

اتفق الأئمة الأربعة والحسن البصري وعدة من العلماء[3] على جواز نقل الحديث بالمعنى إذا لم يَزِد (في المعنى)[4]، ولا نقص منه[5]، وساوى

---

(١) أي: محتمل لغير السماع، كأخبرني، أو عن فلان. انظر: نهاية الوصول ٢٩٩٧/٧.

(٢) لأن «سمعت» للمشافهة عندهم، بخلاف «أخبرني» فإنها مترددة بين المشافهة، وبين أن يكون إجازة له، أو كتب إليه. وهذا اصطلاح عندهم. انظر: المحصول ٢/ق ٦٦٥/١، نهاية الوصول ٢٩٩٧/٧، البحر المحيط ٢٤٩/٦.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٦٦٧/١، الإحكام ١٠٣/٢، المحلي على الجمع ١٧١/٢، المستصفى ٢٧٨/٢ (١٦٨/١)، العضد على ابن الحاجب ٧٠/٢، شرح التنقيح ص ٣٨٠، أصول السرخسي ٣٥٥/١، تيسير التحرير ٩٧/٣، فواتح الرحموت ١٦٦/٢، شرح الكوكب ٥٣٠/٢، المسودة ص ٢٨١، الكفاية ص ٣٠٠، تدريب الراوي ٩٢/٢، فتح المغيث ١٣٨/٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ص).

الأصلَ في الجلاء والخفاء[1]؛ لأن الخطاب تارةً يقع بالمُحْكَم، وأخرى بالمتشابه، وغير ذلك مما لله تعالى فيه حكْمَة، فلا يجوز تغييرها عن وضعها[2]. قال الأئمة: والأوْلى[3] خلافُه. وهذا ما نقله الآمدي، وغيره[4].

ونقل المازَرِيّ: أن مالكاً قال: لا يُنقل حديث النبي[5] ﷺ بالمعنى، بخلاف حديث الناس[6].

---

(١) وهذا إنما يتحقق للعالم بمواقع الخطاب، ومعاني الألفاظ. أما الجاهل بمعنى الكلام، وموقع الخطاب - فلا يجوز له رواية الحديث بالمعنى اتفاقاً.

انظر: الكفاية ص ٣٠٠، الإحكام ٢/١٠٣، تدريب الراوي ٢/٩١ - ٩٢، فتح المغيث ٣/١٣٧، إحكام الفصول ص ٣٨٤.

(٢) من الجلاء أو الخفاء. انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٦٧.

(٣) في (ت): «الأولى».

(٤) انظر: الإحكام ٢/١٠٣، تيسير التحرير ٣/٩٧، ٩٨، فواتح الرحموت ٢/١٦٦، أصول السرخسي ١/٣٥٥، نهاية الوصول ٧/٢٩٦٧، نزهة النظر ص ٩٥.

(٥) في (ت): «رسول الله».

(٦) قال القرطبي رحمه الله: «وهو الصحيح من مذهب مالك». انظر: فتح المغيث ٣/١٤٠، وروى الخطيب - رحمه الله - عدة روايات عن مالك ﷺ، تفيد منعه روايةَ حديث رسول الله ﷺ بالمعنى. انظر: الكفاية ص ٢٨٨، الجامع الأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/٣٣ - ٣٤. وانظر في هذا أيضاً: ترتيب المدارك ١/١٤٨، الديباج المذهب ١/١١٢، لكن قال الباجي - رحمه الله - عن هذا المرويِّ عن مالك ﷺ: «وأراه أراد به من الرواة مَن لا علم له بمعنى الحديث. وقد نجد الحديث عنه في «الموطأ» تختلف ألفاظه اختلافاً بيناً، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى». إحكام الفصول ص ٣٨٤.

وذهب محمد بن سيرين[1] وجماعة من السلف إلى وجوب نقل اللفظ على صورته[2]، وهو اختيار أبي بكر الرازي[3][4]، ونقله إمام الحرمين في «البرهان» عن معظم المحدثين[5]. وشرذمة من الأصوليين[6]، وَزَعِم صاحب «التحصيل» فعزاه إلى الشافعي ﷺ[7]. ونقله ابن

(١) هو محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاريُّ الأَنَسِيُّ البصريّ، مولى أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ. رجَّح الذهبي أنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ﷺ. أدرك ﷺ ثلاثين صحابياً، وكان ﷺ قصيراً عظيم البطن، له وَفْرة، يفرق شعره، كثير المزاح والضحك، يخضب بالحنَّاء، إمام وقته علماً وورعاً، إذا ذكر الموتَ مات كلُّ عضوٍ منه على حِدَة، يصوم يوماً ويفطر يوماً. له في تأويل الرؤى عجائب، وكان له في ذلك تأييدٌ إلهي. توفي سنة ١١٠هـ. انظر: سير ٤/٦٠٦، تهذيب ٩/٢١٤، تقريب ص٤٨٣.

(٢) انظر: الإحكام ٢/١٠٣، المحصول ٢/ق ١/٦٦٧، الكفاية ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٣) هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر الجصاص. العلاَّمة المفتي المجتهد، عالم العراق. ولد سنة ٣٠٥هـ. كان صاحبَ حديثٍ ورحلة، وإليه المنتهى في معرفة المذهب في عصره، وكان مع براعته في العلم ذا زهدٍ وتعبد يزيد على الرهبان، عرض عليه قضاء القضاة فامتنع. قال الذهبي رحمه الله: «وقيل: كان يميل إلى الاعتزال، وفي تواليفه ما يدل على ذلك في رؤية الله وغيرها، نسأل الله السلامة». من مصنفاته: أحكام القرآن، شرح مختصر الطحاوي، شرح الجامع لمحمد بن الحسن، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٣٧٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٤/٣١٤، سير ١٦/٣٤٠، الجواهر المضية ١/٢٢٠.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٣/٩٨، فواتح الرحموت ٢/١٦٧، كشف الأسرار ٣/٥٥.

(٥) الصواب: أن بعض المحدثين قال به. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٩١، تدريب الراوي ٢/٩٢، فتح المغيث ٣/١٤٠.

(٦) انظر: البرهان ١/٦٥٦.

(٧) انظر: التحصيل ٢/١٥٠.

السمعاني عن عبد الله بن عمر[1]، وجماعة من التابعين[2]، وعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب[3].

وفَصَّل قوم فقالوا: يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره[4].

والأول هو المختار، وعليه الإمام والآمدي والمتأخرون جميعاً.

واحتج [ص٢/٦٨] الجمهور بأوجه:

أحدها: أنه يجوز شرح الشريعة للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية - فإبدالها بعربية أخرى أولى بالجواز. ولا شك أن التفاوت بين العربية وتَرْجَمَتِها بالعربية - أقلُّ مما بينها وبين العجمية.

قلت: وفيه نظرٌ؛ لأن الترجمة بالفارسية جُوِّزت للحاجة، وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد، بل هو من قبيل بيان المشروع، بخلاف تبديل لفظ الحديث؛ إذ هو مناط اجتهادٍ، واختلاف الألفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني[5].

---

(١) انظر: الكفاية ص٢٦٥، ٢٦٨.

(٢) انظر: تدريب الراوي ٢/٩٣.

(٣) انظر: القواطع ٢/٣٢٦ - ٣٢٧، تدريب الراوي ٢/٩٢. قال الزركشي رحمه الله: «وهو مذهب أهل الظاهر، كما نقله القاضي عبد الوهاب، ونقله صاحب «الواضح» عن الظاهرية». البحر المحيط ٦/٢٧٤. وانظر: الإحكام لابن حزم ١/٢٢٠.

(٤) انظر: فتح المغيث ٣/١٤٣، الإحكام ٢/١٠٣.

(٥) انظر هذا الجواب في: نهاية الوصول ٧/٢٩٧٠، نهاية السول ٣/٢١٤، ونحوه في نفائس الأصول ٧/٣٠٣٥.

والوجه الثاني: قال الإمام: «وهو الأقوى، أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة الذين رَوَوْا هذه الأخبار عن النبي ﷺ ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس، ولا يكررون عليها فيه، بل كما سمعوها تركوها، وما رَوَوْها إلا بعد الأعصار والسنين، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ»[1].

والثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم ربما نقلوا القصة الواحدة بألفاظٍ مختلفة، وكتب الحديث تشهد بذلك، ومن الظاهر أن النبي ﷺ لم يذكر تلك القصة بجميع تلك الألفاظ، بل نحن في بعضها[2] قاطعون بذلك، وكان هذا شائعاً بينهم ذائعاً غير مُنْكَرٍ من أحد، فكان إجماعاً على نقل الحديث بالمعنى[3].

قال أبو المظفر بن السمعاني: «ومما يدل على ذلك رواية الصحابي المَناهي عن النبي ﷺ، مثل: نهيه عن بيعتين في بيعة[4]،

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق ٦٧١/١.

(٢) أي: في بعض الألفاظ.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٩٦٨/٧ - ٢٩٦٩، الإحكام ١٠٤/٢.

(٤) أخرجه الترمذي ٥٣٣/٣، في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم ١٢٣١. والنسائي ٢٩٥/٧ - ٢٩٦، في كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة، من حديث أبي هريرة. وفي الباب حديث عبد الله بن عمرو وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم. قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. وقد فسَّر بعض أهل العلم قالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنَقْدٍ بعَشَرة، وبنسيئةٍ بعشرين، ولا يفارقه على أحد =

ونهيه عن المحاقلة والمزابنة[1]، وحَبَل الحَبَلة[2]،

= البَيْعَيْن، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأسَ إذا كانت العُقْدة على أحد منهما. قال الشافعي: ومن معنى نَهْي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك داري هذه بكذا على أن تبيعني غلامك بكذا، فإذا وَجَب لي غلامُكَ وجب لك داري...».

(١) أخرجه البخاري ٧٦٨/٢، في البيوع، باب بيع المخاضرة، رقم ٢٠٩٣. ومسلم ١١٧٤/٣، في البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم ١٥٣٦. وأبو داود ٦٩٣/٣ - ٦٩٥، في البيوع، باب في المخابرة، حديث رقم ٣٤٠٤، ٣٤٠٥. والترمذي ٥٢٧/٢، في البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم ١٢٢٤، وفي باب ما جاء في المخابرة والمُعَاومة ٦٠٥/٢، رقم ١٣١٣. والنسائي ٢٩٦/٧، في البيوع، باب النهي عن بيع الثُّنْيا حتى تُعلم، رقم ٤٦٣٣، ٤٦٣٤. والمحاقلة: هي كراء الأرض ببعض ما تنبت. وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبُرّ. وقيل: هي بيع الزرع قبل إدراكه. وقيل: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها. انظر: فتح الباري ٤٠٤/٤، النهاية في غريب الحديث ٤١٦/١. والمزابنة: هي بيع التمر بالثمر (أي: بالرطب) وبيع الزبيب بالكَرْم (أي: بالعنب). قال ابن حجر رحمه الله: «وهذا أصل المزابنة، وألحق الشافعيُّ بذلك كلَّ بيعِ مجهولٍ بمجهولٍ، أو بمعلوم من جنسٍ يجري الربا في نقده... ومن صور المزابنة أيضاً: بيع الزرع بالحنطة كيلاً... وقال مالك: المزابنة: كل شيءٍ من الجزاف لا يُعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيءٍ مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنسٍ يجري الربا في نقده أم لا. وسبب النهي عنه ما يدخله من القِمار والغَرَر». فتح الباري ٣٨٤/٤. وأصل المزابنة من الزَّبْن: وهو الدفع، كأنّ كل واحدٍ من المتبايعين يَزْبِن صاحبَه عن حقّه بما يزداد منه. انظر: النهاية لابن الأثير ٢٩٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري ٧٥٣/٢ - ٧٥٤، في البيوع، باب بيع الغَرَر، وحَبَل الحَبَلة، رقم ٢٠٣٦، وانظر الأرقام ٢١٣٧، ٣٦٣٠. ومسلم ١١٥٣/٣، في البيوع، باب تحريم بيع حَبَل الحَبَلة، رقم ١٥١٤. وبيع حَبَل الحبلة المنهيّ له صورتان: إحداهما: أن يبيعَ نِتاج النتاج. والمنع في هذه الصورة من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدورٍ =

والنَّجْش[1]، وبيع حاضر لباد[2]. وغير ذلك. وقوله: قضى بالشاهد واليمين[3]، والشفعة[4] فيما لم يُقسم[5].

فمعلوم أن الرواة لم يقصدوا ألفاظه في هذه الأخبار، وإنما حكوا المعنى»[6].

= على تسليمه، فيدخل في بيوع الغَرَر. وثانيهما: أن يبيع بثمن إلى نتاج النتاج، أي: أن يبيع بثمنٍ إلى أن يلد ولد الناقة. فيقول مثلاً: بعتُك هذه الدار بثمن عشرة آلاف دينار إلى أن يلد ولد الناقة؛ فيعلّق البيع بذلك الأجل. والمنع في هذه الصورة لأجل الجهالة في الأجل. انظر: نهاية المحتاج ٣/٤٣١ - ٤٣٢، النهاية في غريب الحديث ١/٣٣٤، فتح الباري ٤/٣٥٦ - ٣٥٨.

(١) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ عن النَّجْش». انظر: صحيح البخاري ٢/٧٥٣، كتاب البيوع، باب النجش، رقم ٢٠٣٥. صحيح مسلم ٣/١١٥٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم ١٥١٦. والنجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع وهو غير راغبٍ فيها ليغرَّ غيرَه. انظر: روضة الطالبين ٣/٨١ - ٨٢، نهاية المحتاج ٣/٤٥٣.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٧٥٢، في البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه، رقم ٢٠٣٣. ومسلم ٣/١١٥٧، في البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم ١٥٢٠ - ١٥٢٣. وصورة بيع الحاضر للبادي: أن يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة إليه ليبيعه بسعر يومه، فيقول له بَلَديٌّ: اتركه عندي لأبيعه على التدريج بأغلى من بيعه حالاً. وسبب التحريم: التضييق على الناس.

انظر: نهاية المحتاج ٣/٤٤٧ - ٤٤٨، فتح الباري ٤/٣٧٢.

(٣) أخرجه مسلم ٣/١٣٣٧، في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم ١٧١٢.

(٤) عبارة «القواطع»: «وقضى بالشفعة».

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: القواطع ٢/٣٢٨ - ٣٣٠، مع تصرف واختصار يسيرين.

والرابع: أنا نعلم أن الألفاظ خَدَمٌ للمعاني، وليست مقصودةً بالذات إلا في القرآن العزيز؛ لكونه معجِزاً، والمعنى هو المقصود، فإذا حصل تاماً كاملاً لم يضر اختلافُ الألفاظ.

وليس للفقيه أن يعترض على هذا: بكلمات الأذان، والتشهد، والتكبير، ولفظي[1] النكاح والتزويج، وغير ذلك مما تُعُبِّدنا فيه بالألفاظ؛ لأن الألفاظ مقصودة فيه مع المعاني، وكلامنا حيث لا يكون اللفظ مقصوداً[2].

واحتج مَنْ منع نقل الحديث بالمعنى: بأن ذلك مؤدٍ إلى طَمْسه، واندراسه؛ لأن الراوي إذا أراد النقل بالمعنى كان غايته الاجتهاد في طلب ألفاظٍ توافق ألفاظ الحديث، وتؤدي معناها. وأهل العلم على أشد اختلافٍ في معاني الألفاظ، وفهم دقائقها، والوقوع على مواقعها، فيجوز أن يغفل [ص٢/٦٩] عن بعض تلك الدقائق، وينقله إلى لفظٍ آخر غير دالٍّ على تلك الدقيقة، ثم يتصل الخبر بالطبقة الثانية وهو خالٍ من تلك الدقيقة، فينقلوه أيضاً بالمعنى، ويَدَعون منه نحو ما تَرك الأولُ منه، وهلم جَرًّا حتى يقع التفاوت الكبير[3].

والجواب: أنه متى أخل بأدنى شيءٍ لم يجز، وتَخْرُج المسألة عن صورتها؛ لأن الفَرْض أنه لم يُخِلَّ بشيءٍ، بل أتى بالمطابِق من كل وجه[4].

(١) في (ص): «ولفظتي».
(٢) انظر: نهاية الوصول ٧/٢٩٧١، ٢٩٧٥.
(٣) في (ص): «الكثير»، وفي ت: «الكثر»، بلا تنقيط، والأحسن هو ما أثبته.
(٤) انظر هذا الدليل وجوابه في: نهاية الوصول ٧/٢٩٧٤.

فائدة:

سأل بعضهم عن الفرق بين هذه المسألة، والمسألة المتقدمة في فصل الترادف في جواز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر؟ وزعم أن لا فارق، وغَرَّه أنَّ الآمدي لم يذكر تلك المسألة، فظن اكتفاءه بهذه عن تلك.

وهذا عندي سؤال من لم يَتَرَوَّ من الأصول، وما الجامع بين المسألتين! وإنْ تخَيَّل أن الراوي بالمعنى إذا أقام أحد المترادفين مقام الآخر تتحد المسألة من هذه الجهة - فنقول: تلك المسألة في أمرٍ لغوي، وهي أعم من أن يقع في كلام راو الحديث[1]، أو غيره. فالمانع في تلك يقول: اللغة تمنع منه مطلقاً. ولا يتعرض إلى أن الشرع هل يمنع منه أوْ لا؟ وهذه في أمرٍ شرعي خاص، وهو رواية حديث النبي ﷺ، والمانع منه يقول: لا يجوز؛ للاحتياط فيه. وهذا سواء جَوَّزَتْه اللغة أم منعته.

قال: (الخامسة: إن زاد أحد الرواة وتعدد المجلس قُبلت. وكذا إن اتحد، وجاز الذهول على الباقين، ولم يُغَيِّر إعراب الباقي. وإن لم يَجُز الذهول لم يُقبل. وإن غَيَّر الإعراب، مثل: في أربعين شاة شاةٌ[2] أو نصفُ شاة - طُلِب الترجيح. فإن زاد مرة وحُذِف أخرى - فالاعتبار بكثرة المرات).

الراويان [3] فصاعداً إذا اتفقا على رواية خبرٍ وانفرد أحدهما بزيادة: فإما أن يكون المجلس متعدداً، أو متحداً.

---

(١) في (ص): «للحديث».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص): «الروايتان». وهو خطأ.

فإنْ كان متغايراً: قُبلت الزيادة؛ إذ لا امتناع في ذكره ﷺ الكلامَ في أحد المجلسين بدون زيادة، وفي الآخر بها، والراوي مقبول القول؛ فقُبِلت[1].

وإنْ كان المجلس متحداً: فالذين لم يَرْوُوا الزيادة إما أن يكونوا عدداً لا يجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد، أو ليسوا كذلك:

فإن كان الأول: لم تقبل الزيادة[2]. (وشرط ابن السمعاني في عدم القبول أن يقول الجماعة: إنهم لم يسمعوه. قال: «فإنهم إذا لم يقولوا ذلك - يجوز أن يكونوا رَوَوْا بعض الحديث، ولم يَرْوُوا البعض لغرضٍ لهم»[3].

قلت: وهذا هو المختار، إلا أن تكون الزيادة مما تُوَفَّرُ الدواعي على نقلها)[4].

---

(١) اتفاقاً. انظر: الإحكام ١٠٨/٢، تيسير التحرر ١٠٩/٣، فواتح الرحموت ١٧٢/٢، نهاية الوصول ٢٩٥٣/٧، العضد على ابن الحاجب ٧١/٢. وقد نازع الزركشي رحمه الله في هذا الاتفاق، وزعم أن كلام ابن السمعاني يقتضي جريان الخلاف في هذه الصورة، وهي تعدد المجلس. وقد قرأت كلام ابن السمعاني، ولم أجده يدل على ما قال.

انظر: البحر المحيط ٢٣٢/٦، ٢٣٤، القواطع ١٣/٣ - ١٩.

(٢) على الصحيح عند الأكثرين، وعن أحمد ﷺ رواية أخرى أنها تقبل. انظر: شرح الكوكب ٥٤٢/٢ - ٥٤٣، الإحكام ١٠٨/٢ - ١٠٩، نهاية الوصول ٢٩٥٠/٧، المحصول ٢/ق ٦٧٧/١، المعتمد ١٢٨/٢ - ١٢٩، تيسير التحرر ١٠٨/٣ - ١٠٩، فواتح الرحموت ١٧٢/٢.

(٣) انظر: القواطع ١٨/٣.

(٤) سقطت من (ت).

وإن كان الثاني: فتلك الزيادة إما أن لا تغيِّر إعراب الباقي، أو تغير:

فإن لم تغيِّر: قُبِلت عند المصنف والآمدي[1] [ص٢/٧٠]. وقال الإمام: تقبل إلا أن يكون المُمْسِك عن الزيادة أضبطَ مَن الراوي لها، وأن لا يُصَرِّح بنفيها، فإن صَرَّح وقع التعارض[2].

وقال بعضهم: لا يقبل مطلقاً[3].

وإن غَيَّرت الإعراب، كما لو رَوَى راوٍ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[4]،

---

(١) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين. انظر: البحر المحيط ٦/٢٣٤، القواطع ٣/١٣ - ١٩، المستصفى ٢/٢٧٥ (١/١٦٨)، فواتح الرحموت ٢/١٧٢ - ١٧٣، الإحكام ٢/١٠٨ - ١٠٩، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٧٧، تدريب الراوي ١/٢٠٤، فتح المغيث للعراقي ص ٩٣ - ٩٤، فتح المغيث ١/٢٤٥ - ٢٤٦، الكفاية ص ٥٩٧.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٧٨ - ٦٧٩.

(٣) وبه قال بعض المحدثين، وهو رواية عن أحمد ﷺ. انظر: العدة ٣/١٠٠٧، المسودة ص ٢٩٩، الإحكام ٢/١٠٩، فواتح الرحموت ٢/١٧٣، تيسير التحرير ٣/١٠٩، الكفاية ص ٥٩٧، فتح المغيث ١/٢٤٨، علوم الحديث ص ٧٧.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٥، وأبو داود ٢/٢٢٤ - ٢٢٦، في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٨. والترمذي ٣/١٧، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم ٦٢١. والحاكم في المستدرك ١/٣٩٢ - ٣٩٣، كتاب الزكاة. كلهم يرويه من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه (أي: ابن عمر رضي الله عنهما) قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يُخرجه إلى عُمَّاله حتى قُبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتى قُبض، ثم عمل به عمر حتى قُبض، فكان فيه» وذكر حديثاً طويلاً في صدقة الماشية، وفيه: «وفي الغنم في كل =

وروى الآخر: «نصفُ شاةٍ»[1]: فالحق عند الجمهور منهم الإمام وأتباعه أنها لا تقبل ويتعارضان، وخالف أبو عبد الله البصري[2].

لنا: أنه حصل التعارض؛ لأن أحدهما إذا روى «شاةٌ» فقد رواه بالرفع، والآخر إذا روى «نصفُ شاةٍ» فقد رواه بالجر، والرفع والجر ضدان، فوجب المصير إلى الترجيح[3].

ونقل إمام الحرمين [ت٢/٤٤] في «البرهان» من غير تعرض لهذه الشروط - عن الشافعي وسائر المحققين قبولَ الزيادة من الراوي الموثوق به[4].

= أربعين شاةً شاةٌ». وهذا لفظ أبي داود، والبقية بلفظ مقارب. قال الترمذي: حديث حسن. وقال في العِلَل: «سألت محمدَ بنَ إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: أرجو أن يكون محفوظاً». وقد صححه الحاكم، وأقره الذهبي. انظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص١٧٦ - ١٧٧.

(١) هذا ليس بحديث، وإنما ذكره مثالاً لزيادة أحد الراويين على الآخر زيادةً تُغيِّر الإعراب. انظر: الابتهاج ص١٧٧.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق ٦٧٩/١، نهاية الوصول ٢٩٥١/٧ - ٢٩٥٣، الإحكام ١١١/٢، شرح الكوكب ٥٤٤/٢، فواتح الرحموت ١٧٣/٢، البحر المحيط ٢٣٧/٦، ٢٤٢ - ٢٤٣. وانظر: نكت ابن حجر (٦٨٦/٢ - ٦٩٤) فهو غاية في الأهمية، والمسألة بالجملة متشعبة، ولها تفاصيل كثيرة، وتستحق الإفراد بالبحث لأهميتها البالغة. انظر: تقريرات الشربيني على حاشية البناني ١٤٠/٢ - ١٤١. قال ابن تيمية رحمه الله: «هذه المسألة ذات شُعب واشتباه بغيرها». المسودة ص ٣٠٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ٦٨٠/١.

(٤) انظر: البرهان ٦٦٢/١، البحر المحيط ٢٣٥/٦.

وقال بعضهم: إن تساوى الساكت وراوي الزيادة في العدد قُبلت، وإن كان الساكت أكثر فلا.

وقد سكت المصنف عما إذا لم يُعْلم هل تعدد المجلس أو اتحد؟

قال الآمدي: «وحُكْمه حكم المتحد، وأولى بالقبول نظراً إلى احتمال التعدد»[1]. ومن أمثلة ذلك حديث ابن عمر في صدقه الفطر رواه جماعة من الثقاة: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرج صدقة الفطر صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر»[2]. وروى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي[3] عن عبيد الله بن عمر[4] ....

---

(١) انظر: الإحكام ٢/١١٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٧١، نهاية الوصول ٧/٢٩٥٣، البحر المحيط ٦/٢٣٢.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٥٤٧ - ٥٤٩، في أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، رقم ١٤٣٢. وانظر الأرقام ١٤٣٣، ١٤٣٦، ١٤٣٨، ١٤٤٠، ١٤٤١. ومسلم ٢/٦٧٧ - ٦٧٨، في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين، رقم ٩٨٤.

(٣) هو سعيد بن عبد الرحمن بن عبد الله الجمحيُّ، أبو عبد الله المدنيّ، قاضي بغداد. قال أحمد رحمه الله: ليس به بأس، وحديثه مقارب. وقال النسائي: لا بأس به. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق له أوهام، وأفرط ابن حبان في تضعيفه، من الثامنة، مات سنة ست وسبعين، وله اثنتان وسبعون». انظر: تهذيب ٤/٥٥، تقريب ص٢٣٨.

(٤) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، أبو عثمان القرشيُّ العدويُّ العمريُّ المدنيّ. الإمام الحافظ أحد الفقهاء السبعة. ولد بعد السبعين أو نحوها. قال ابن معين: عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة: الذهب المُشبَّك بالدُّرّ. وقال أحمد بن صالح: ثقةٌ ثبتٌ مأمون ليس أحدٌ أثبتَ في حديث نافع منه. مات سنة ١٤٤هـ، أو ١٤٥، أو ١٤٧هـ. انظر: سير ٦/٣٠٤، تهذيب =

عن نافع[١] عن ابن عمر وزاد: «أو صاعاً من قمح»[٢].

وحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «مَنْ شرب في إناءٍ من ذهب أو فضة فإنما يُجَرْجِرُ في جوفه نار جهنم»[٣]. ثم روى يحيى بن محمد الجاري[٤] ....

= ٣٨/٧، تقريب ص٣٧٣.

(١) هو أبو عبد الله نافع القرشيُّ ثم العدويُّ العمريّ، مولى ابن عمر - رضي الله عنهما - وراويته. قال الذهبي: «والأرجح أنه فارسيُّ المَحْتِد في الجملة». قال البخاري: «أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر». قال الخليلي: «نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمامٌ في العلم متفق عليه، صحيح الرواية، منهم مَنْ يقدِّمه على سالم، ومنهم مَن يقارنه به، ولا يُعرف له خطأ في جميع ما رواه». توفي سنة ١١٧هـ، وقيل بعدها. انظر: سير ٩٥/٥، تهذيب ٤١٢/١٠، تقريب ص٥٥٩.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤١٠/١ - ٤١١، بلفظ: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فَرَض زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من برّ، على كل حرٍّ أو عبد، ذكرٍ أو أنثى من المسلمين». وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. والدارقطني في السنن ١٤٤/٢ - ١٤٥، في كتاب زكاة الفطر، حديث رقم ٢٧. والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٦/٤. ورواه الحاكم في علوم الحديث ص١٣١، من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «أو صاعاً من قمح». وأبو معشر نَجِيح ابن عبد الرحمن السِّندي، ضعيف كما في التقريب ص٥٥٩، رقم ٧١٠٠.

(٣) أخرجه مسلم ١٦٣٥/٣، في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، رقم ٢٠٦٥، من حديث أم سلمة رضي الله عنها. وأخرجه مسلم أيضاً ١٦٣٤/٣، رقم ٢٠٦٥، والبخاري ٢١٣٣/٥، في الأشربة، باب آنية الفضة، رقم ٥٣١١، عن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يُجَرْجِرُ في بطنه نار جهنم».

(٤) قال الذهبي في الميزان (٤٠٦/٤) عن يحيى بن محمد الجاريّ: «قال البخاري: يتكلمون فيه... قال ابن عدي: الجاري ليس بحديثه بأس».

حدثنا[1] زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع[2] عن أبيه عن جده عن ابن عمر هذا الخبر، وزاد فيه: «أو إناءٍ فيه شيء من ذلك»[3].

وهذا كُلُّه فيما إذا كان راوي الزيادة ثقة، أما إذا كان ضعيفاً فذاك مردود الرواية.

ثم إنَّ صاحب الكتاب ذكر فرعاً في ذيل المسألة: وهو ما[4] إذا زاد الراوي الواحد مرةً، ولم يَرْوِ تلك الزيادة غيرَ تلك المرة، أي: وكان المجلس

---

(١) في (ت): «ثنا».

(٢) قال الذهبي في الميزان ٤/٤٠٦: «وزكريا ليس بالمشهور، روى عنه ابن أبي فُدَيْك أيضاً».

(٣) حديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ شرب من إناء ذهب أو فضة، أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم». أخرجه الدارقطني ١/٤٠، في كتاب الطهارة، باب أواني الذهب والفضة، رقم الحديث ١. وأخرجه الحاكم في علوم الحديث ص١٣١. والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٨ - ٢٩، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الإناء المفضض. قال الذهبي في الميزان ٤/٤٠٦: «هذا حديث منكر». وقال ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير ١/٢٦: «رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم في علوم الحديث من رواية ابن عمر، وهو حديث ضعيف لا يصح كما قاله ابن القطان في علَله، قال البيهقي: والمشهور عن ابن عمر في المضبب موقوفاً عليه». وانظر: تلخيص الحبير ١/٥٤. **تنبيه:** قوله في سند الحديث «عن أبيه عن جده عن ابن عمر» كذا ذكر السند الحاكم في علوم الحديث، أما الدارقطني والحاكم فذكراه «عن أبيه عن ابن عمر»، وذكر البيهقي أن قوله: «عن جده» وهم. انظر: السنن الكبرى ١/٢٩.

(٤) في (ت): «فيما».

الذي أسْند إليه الزيادة والنقصان متحداً، والإعراب متحداً - فالاعتبار بكثرة المرات[1]؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه.

قال الإمام: «وإن تساويا[2] قُبِلت الزيادة»[3].

ومثال الأول: أن سفيان بن عيينة روى عن طلحة بن يحيى بن طلحة ابن عبيد الله[4] عن عمته عائشة بنت طلحة[5] عن عائشة رضي الله عنها،

---

(١) يعني فالزيادة غير معتبرة؛ لأن الراوي رواها مرة، وأسقطها مرات، والأكثر مرجَّح على الأقل. قال الهندي في نهاية الوصول ٧/٢٩٥٤: «فإن كانت أقل لم تقبل الزيادة، إلا أن يصرِّح بنسيانه وسهوه في المرات الكثيرة، وبذكره لها في المرات القليلة، فها هنا تقبل للتصريح بذلك». ومفهوم كلامه: «وكان المجلس متحداً»: أنه إن أسند الزيادة إلى مجلسين - قبلت الزيادة، سواء غيَّرت إعراب الباقي، أو لم تغيِّر. انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٨٠.

(٢) أي: تساوت مرات الزيادة، مع مرات النقصان، من الراوي الواحد الذي أسند الزيادة والنقصان إلى مجلس واحد، والإعراب متحد. قال الإمام: «وإن أسندهما إلى مجلسٍ واحد فالزيادة إن كانت مغيِّرةً للإعراب: تعارضت روايتاه، كما تعارضتا من راويين». المحصول ٢/ق ١/٦٨٠. وانظر: شرح الكوكب ٢/٥٤٥ - ٥٤٦، المحلي على الجمع ٢/١٤٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق ١/٦٨١.

(٤) قال ابن حجر - رحمه الله - عنه في التقريب ص٢٨٣: «صدوق، يخطئ، من السادسة، مات سنة ثمانٍ وأربعين.م٤». وانظر: تهذيب ٥/٢٧.

(٥) هي عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية، أمها أم كلثوم أخت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنهن. كانت أجملَ نساء زمانها وأرأسَهُنَّ، وحديثها مخرَّجٌ في الصِّحاح. قال عنها ابن معين: ثقةٌ حجة. وقال العجلي: مدنية تابعية ثقة. وقال أبو زرعة الدمشقي: حَدَّث عنها الناسُ لفضلها وأدبها. بقيت إلى قريب من سنة ١١٠هـ =

قالت: «دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ [ص٢/٧١]، فقلت: إنا خَبَّأنا لك حَيْساً. فقال: أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قَرِّبيه». أسنده عنه هكذا الشافعي ﷺ[١]. ورواه شيخ يقال له محمد بن عمرو بن العباس الباهلي عن سفيان وزاد فيه: «وأصوم يوماً مكانه»[٢].

قال أحمد: هذه لفظةٌ كان ابن عيينة زادها في الحديث آخِرَ عمره لا يُدْرَى أهي محفوظة، أو شيء وقع في لفظه.

وقال الشافعي: سمعت سفيان عامةَ مجالسه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكانه»[٣]، ثم عرضهُ عليه قبل موته بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم

= بالمدينة. انظر: سير ٣٦٩/٤، تهذيب ٤٣٦/١٢، تقريب ص٧٥٠.

(١) انظر: الأم ١٠٣/٢، مسند الشافعي ص٨٤، ١٠٦، الحاوي ٣٣٦/٣، معرفة السنن والآثار ٤١٨/٣ - ٤١٩، السنن الكبرى ٢٧٥/٤، وقال البيهقي رحمه الله: «هكذا رواه جماعة عن سفيان بن عيينة، وكذلك رواه جماعة عن طلحة بن يحيى، لم يذكر أحدٌ منهم القضاء في هذا الحديث». وأصل الحديث خرّجه مسلم ٨٠٨/٢ - ٨٠٩، في الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، حديث رقم ١١٥٤، بدون: «وأصوم يوماً مكانه».

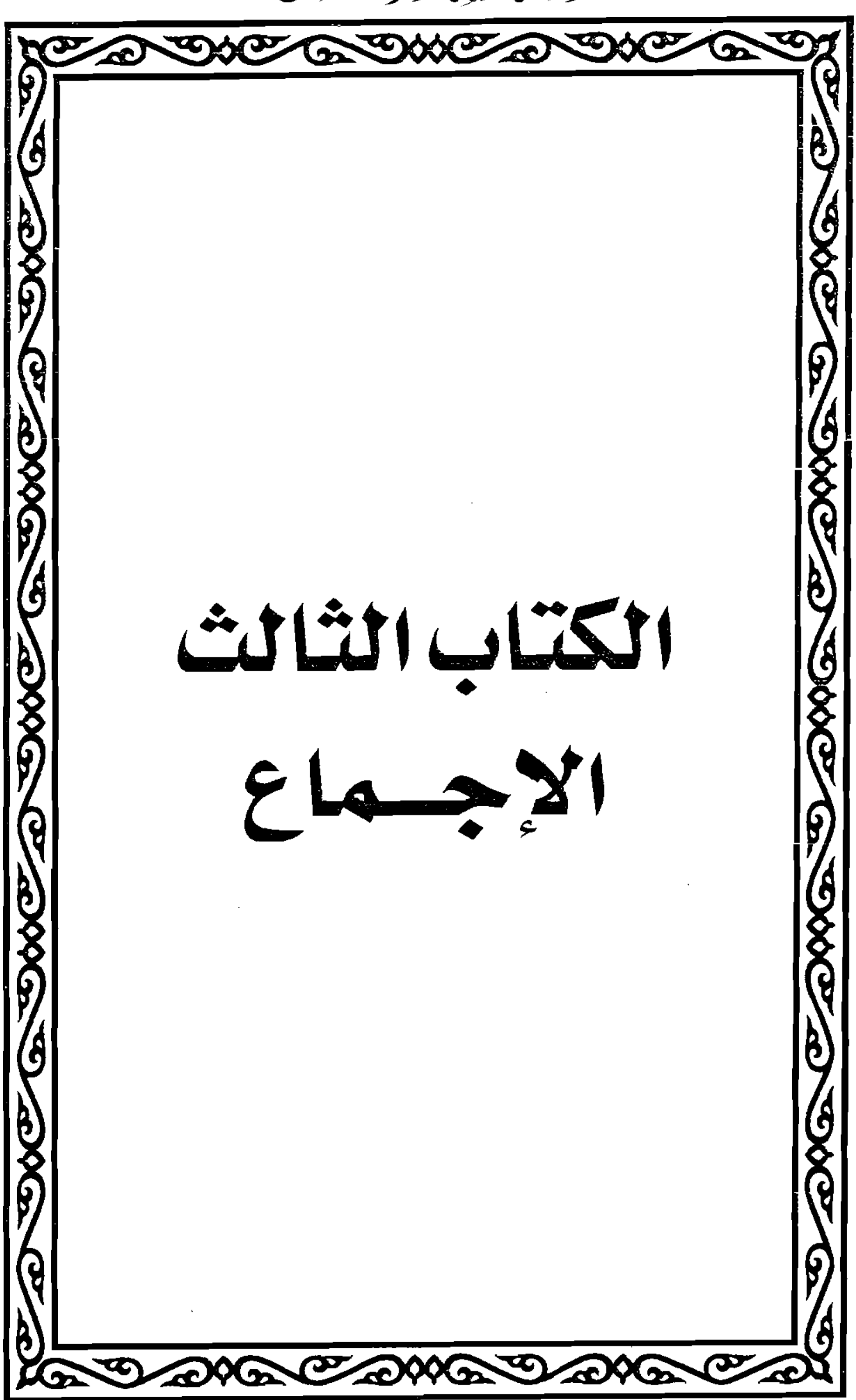
(٢) أخرجه الدارقطني ١٧٧/٢، في كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، رقم٢٢. والبيهقي في السنن الكبرى (٢٧٥/٤) عن الراوي المذكور عن سفيان عن طلحة بن يحيى عن عمته عن عائشة رضي الله عنها، ولفظه: «وأقضي يوماً مكانه»، قال البيهقي: «وكان أبو الحسن الدارقطني - رحمه الله تعالى - يحمل في هذا اللفظ على محمد بن عمرو بن العباس الباهليّ هذا، ويزعم أنه لم يروه بهذا اللفظ غيره ولم يتابع عليه، وليس كذلك فقد حَدَّث به ابن عيينة في آخر عمره، وهو عند أهل العلم بالحديث غير محفوظ».

(٣) أخرج البيهقي مقولة الشافعي - رحمه الله - في السنن ٢٧٥/٤، ثم قال: «وروايته =

يوماً مكانه» آخر كتاب السنة. والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

= عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ، مع رواية الجماعة عن طلحة بن يحيى لا يذكره منهم أحد - منهم سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وعبد الواحد بن زياد، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد القطان، ويعلى بن عبيد، وغيرهم - تدل على خطأ هذه اللفظة، والله أعلم. وقد رُوي من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة».

(١) لم ترد في (ت).



الكتاب الثالث
الإجـماع

قال: (رحمه الله)[1]: (الكتاب الثالث: **في الإجماع**.

وهو: اتفاق أهل الحَلِّ والعقد من أمة محمدٍ ﷺ على أمرٍ من الأمور).

الإجماع: لغة: العزم، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾[2]، وقال ﷺ: «لا صيام لمن لم يُجْمِعِ الصيام من الليل»[3]. والاتفاق أيضاً، يقال: أجْمَعوا على كذا، أي: صاروا ذا جمعٍ، كما يقال[4]: ألبن وأتمر، إذا صار ذا[5] لبنٍ وتمر[6][7].

وفي الاصطلاح: ما ذكره المصنف.

فقوله: «**اتفاق**»[8] جنس، والمراد به: الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، أو في الكل.

وقولُه: «**أهلِ الحَلِّ والعقد**» والمراد به المجتهدين - فصلٌ يخرج منه مَن ليس كذلك، كالعوام؛ إذ لا عبرة بوِفاقهم ولا خِلافهم. ويخرج أيضاً

---

(١) لم ترد في (ت).

(٢) سورة يونس: ٧١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ت): «أو تمر».

(٧) انظر: المصباح المنير ١/١١٩، القاموس المحيط ٣/١٥، لسان العرب ٨/٥٧ - ٥٨، مادة (جمع). وانظر: شرح الكوكب ٢/٢١٠، إرشاد الفحول ص٧١.

(٨) سقطت من (ت).

اتفاق بعض[1] أهل الحل والعقد[2].

وقوله: «**من أمة محمد** ﷺ» احترازٌ عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، فإنه وإنْ قيل بأن إجماعهم حجةٌ كما هو أحد المذهبَيْن للأُصوليين[3]، واختيارُ الأستاذ أبي إسحاق، كما حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»[4] - فليس الكلام إلا في الإجماع الذي هو دليل شرعي يجب العمل به الآن، وذلك[5] وإنْ وجب العمل به فيما مَضَى على مَنْ مَضَى لكن انتسخ حكمُه منذ مَبْعث النبي ﷺ.

وقوله: «**على أمرٍ من الأمور**» يشمل الأحكام الشرعية: كحل النكاح، وحرمة قتل النفس بغير حق. واللغوية: ككون الفاء للتعقيب. ولا نزاع في هذين[6].

ويشمل أيضاً العقليات: كحَدَث العالَم. وهو كذلك، خلافاً لإمام الحرمين[7].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) مذهب جمهور الأصوليين اشتراط اتفاق كل المجتهدين لتحقُّق الإجماع، وهناك من يكتفي باتفاق الأكثر، وستأتي المسألة.

(٣) الجمهور على أنَّ إجماع غير هذه الأمة ليس بحجة. انظر: البرهان ٧١٨/١ - ٧١٩، الإحكام ٢٨٤/١، شرح التنقيح ص٣٢٣، المحلي على الجمع ١٨٤/٢، شرح الكوكب ٢٣٦/٢.

(٤) انظر: شرح اللمع ٦٨١/٢، اللمع ص٩٠.

(٥) في (ت): «وذاك».

(٦) انظر: نهاية السول ٢٣٧/٣ - ٢٣٨، البحر المحيط ٤٩٢/٦، كشف الأسرار ٢٥١/٣.

(٧) فإنه لا يرى حجية الإجماع في العقليات. قال - رحمه الله - في البرهان ٧١٧/١: =

وخلافاً للشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كليات أصول الدين[1] كحدث العالم وإثبات النبوة، لا جزئياته[2] كجواز الرؤية [ص٢/٧٢]، فإنه وافق على أنَّ الإجماع في مثلها حجة[3].

ويشمل الدنيويات أيضاً: كالآراء، والحروب، وتدبير أمور الرعية. وفيه مذهبان: المختار منهما وجوب العمل فيه بالإجماع[4].

= «فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجةً ودلالةً - فالسمعيات، ولا أثر للوِفاق في المعقولات، فإن المُتَّبَع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يُعارضها شِقاق، ولم يَعضدها وِفاق»، وصار إلى هذا القول بعض الحنفية منهم صدر الشريعة، والأصفهاني وسليم من الشافعية. انظر: تيسير التحرير ٢٦٢/٣، فواتح ٢٤٦/٢، البحر المحيط ٤٩٣/٦.

(١) كليات أصول الدين: هي ما يجب تَقَدُّمُ العلمِ به على الشرع. أو هي ما تتوقف صحةُ الإجماع ونحوه عليها.
انظر: شرح اللمع ٦٨٧/٢، المحلي على الجمع ١٩٤/٢.

(٢) جزئيات أصول الدين: هي ما لا يجب تَقَدُّم العلم به على الشرع. أو هي ما لا تتوقف صحةُ الإجماع ونحوه عليها.
انظر: اللمع ٦٨٨/٢، والمحلي على الجمع ١٩٤/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق٢٩١/١، الحاصل ٧٢٦/٢، التحصيل ٨٤/٢، نهاية الوصول ٢٦٧٢/٦، شرح التنقيح ص٣٤٣، الإحكام ٢٨٣/١، التلخيص ٥٢/٣، المعتمد ٣٥/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٤/٣، كشف الأسرار ٢٥١/٣، تيسير التحرير ٢٦٢/٣، شرح الكوكب ٢٧٧/٢، فواتح الرحموت ٢٤٦/٢، غاية الوصول ص١٠٨، بيان المختصر ٦١٨/١، المحلي على الجمع ١٩٤/٢، البحر المحيط ٤٩٢/٦ - ٤٩٣.

(٤) وهو رأي الجمهور؛ لأن العمومات الدَّالة على عصمة الأمة عن الخطأ ووجوبِ اتباعهم فيما أجمعوا عليه - عامةٌ في كل ما أجمعوا عليه. وقد قيَّد ابن عبد الشكور =

وفي التعريف نظر: من جهة إشعاره بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، (فإن أمة محمد ﷺ جملةُ مَنِ اتبعه إلى يوم القيامة)[1]، ولم يقل بذلك أحدٌ من المُعْتَرِفين بالإجماع[2]، فكان ينبغي تقييده بعصر من الأعصار.

ومن جهةِ أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهدٌ واحدٌ - فقولُه إجماعٌ[3]، وتعبير المصنف بالاتفاق ينفي ذلك؛ إذ حقيقة الاتفاق أن يكون من اثنين فصاعداً.

ولعل المصنف يختار أنَّ ذلك ليس بإجماع، وهو مذهب مشهور منقدح[4]؛ لأن الأدلة إنما دلت على عصمة الأمة فيما أجمعوا عليه، فلابد

= رحمه الله قول الجمهور ببقاء المصالح التي أجمعوا من أجلها؛ لبقاء حجية الإجماع، وهو تقييد وجيه، ولعله تفسير لقولهم، ففي فواتح الرحموت ٢/٢٤٦: (مختار الجماهير) الإجماع فيها (حجة) أيضاً (إلى بقاء المصالح) التي أجمعوا لأجلها، وهو الحق لعموم الأدلة.اهـ. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٩٢، نهاية الوصول ٦/٢٦٧٢، الإحكام ١/٢٨٤، شرح التنقيح ص٣٤٤، تيسير التحرير ٣/٢٦٢، كشف الأسرار ٣/٢٥١، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤، المحلي على الجمع ٢/١٩٤، البحر المحيط ٦/٤٩٤، شرح الكوكب ٢/٢٧٩.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) واختار هذا القول الإمام وأتباعه. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٨٣، الحاصل ٢/٧٢٤ - ٧٢٥، نهاية السول ٣/٢٤٠ - ٢٤٢. ولم أقف على المسألة في «التحصيل».

(٤) أي: مُتَّجه، وهو الذي اختاره الشارح في «جمع الجوامع»، وانظر البحر المحيط ٦/٤٨٦، والمحلي في شرحه على الجمع ٢/١٨١، وفواتح الرحموت ٢/٢٢١.

مِنْ صِدْق الإجماع، والإجماع هو الاتفاق، والاتفاق لابد أن يكون من اثنين(١).

---

(١) انظر تعريف الإجماع في: المحصول ٢/ق١٩/١، الحاصل ٦٧٢/٢، التحصيل ٣٧/٢، نهاية الوصول ٢٤٢١/٦، المستصفى ٢٩٣/٢ - ٢٩٤ (١٧٣/١)، اللمع ص٨٧، الإحكام ١٩٥/١، نهاية السول ٢٣٧/٣، المحلي على الجمع ١٧٦/٢، الحدود للباجي ص٦٣ - ٦٤، شرح التنقيح ص٣٢٢، العضد على ابن الحاجب ٢٩/٢، تيسير التحرير ٢٢٤/٣، كشف الأسرار ٢٢٦/٣، روضة الناظر ص٦٧، مختصر الطوفي ص١٢٨، شرح الكوكب ٢١١/٢، إرشاد الفحول ص٧١.

الباب الأول

بيان حجية الإجماع

قال: (وفيه ثلاثة[(١)] أبواب: الباب الأول: في بيان كونه حجة.

وفيه مسائل:

الأولى: قيل: محال كاجتماع الناس في وقتٍ واحد على مأكولٍ واحد[(٢)]. وأجيب: بأن الدواعي مختلفة ثَمَّ[(٣)]. وقيل: يتعذر الوقوف عليه؛ لانتشارهم؛ وجواز خَفاء واحدٍ وخُموله؛ (وكذبه خوفاً)[(٤)]؛ ورجوعه قبل فتوى الآخر. وأجيب: بأنه (لا يتعذر)[(٥)] في أيام الصحابة فإنهم كانوا محصورين قليلين).

إنما بدأ بالكلام على[(٦)] إمكانه، وإمكان الاطلاع عليه؛ لتوقف الاحتجاج به على ذلك. وقد ذهب بعضهم[(٧)] إلى أن الإجماع محال[(٨)]؛

---

(١) في (ص): «ثلاث». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في نهاية السول ٣/٢٣٧: «ثَمة». أي: هناك.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت) «لا تعذر».

(٦) في (ت) بياض مكانها.

(٧) في (ت): «بعض».

(٨) أي: محالٌ وقوعه. والخلاف إنما هو فيما لا يُعلم بالضرورة، أما الأحكام الضرورية فلا خلاف في إمكان الإجماع عليها. انظر: الإحكام ١/١٩٦، المحصول ٢/ق١/٢١ - ٢٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص٦٢. والذين نازعوا في إمكانية وقوع الإجماع هم بعض النظّامية وبعض الشيعة، وبعض الخوارج. انظر: فواتح =

لأن اجتماع الخلق على شيء واحد يمتنع[1] عادةً[2]، كما يمتنع عادةً[3] اجتماعُهم على مأكولٍ واحدٍ في وقتٍ واحد. وربما قال بعضهم: كما أن اختلاف العلماء في الضروريات محال، كذلك اتفاقهم في النظريات محال.

والجواب: أن الدواعي مختلفة ثمة[4]، أي: في المواكيل[5]، بخلاف الأحكام؛ لإمكان اجتماعهم على معرفةِ برهانٍ أو أمارة[6].

وذهبت طائفة من المعترفين بإمكان الإجماع إلى تعذر الاطلاع عليه، وهو رواية عن الإمام أحمد، حكاها الآمدي وغيرُه[7]. وقيل: إنما استبعد

= الرحموت ٢/٢١١، سلم الثبوت ٣/٢٤٢، حجية الإجماع ص٦٤ - ٧١.

(١) في (ت): «يمتنع».

(٢) فالخلاف إنما هو في الاستحالة عادة، لا عقلاً؛ لأن العقل لا يمنع اجتماع الخلق على حكمٍ من الأحكام. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤٢٩، المحلي على الجمع ٢/١٩٥، شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٥٨١، نهاية السول ٣/٢٤٢، حجية الإجماع ص٦١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص): «ثَمَّ».

(٥) لاختلافهم في الشهوة والمزاج والطبع، فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه. انظر: نهاية السول ٣/٢٤٢.

(٦) يعني بالبرهان: الدليل القطعي. وبالأمارة: الدليل الظني. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٤٣٠؛ نهاية السول ٣/٢٤٣. والبرهان عند المناطقة: هو القياس المؤلف من اليقينيات. انظر: التعريفات ص٣٧، حاشية الباجوري على السلم ص٧٦. والأمارة: لغةً: العلامة. واصطلاحاً: هي التي يلزم من العلم بها الظنُّ بوجود المدلول. انظر: التعريفات ص٢٩.

(٧) انظر: الإحكام ١/١٩٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص١٢٩، وابن بدران - رحمه الله - يرجِّح أن مذهب أحمد - ﷺ - هو الاحتجاج بإجماع =

وقوعَه ولم يَقُل بتعذر الاطلاع عليه[1].

واحتجوا: بانتشار العلماء مَشْرقاً ومغرباً، قالوا: فكيف يُعْرف موافقة مَنْ في أقاصي المشرق لمن[2] في أطراف المغرب. قالوا: وأيضاً يجوز خفاء واحدٍ وخمولُ ذِكْره بحيث لا يُعرف أنه مجتهد.

قالوا: ويحتمل أيضاً كذبه مخافةً مِنْ سلطانٍ جائرٍ، أو مجتهدٍ ذي منصبٍ وبَطْشٍ أفتى بخلاف مُعْتَقَده [ص٢/٧٣].

قالوا: ويحتمل أيضاً أن يرجع قبل فتوى الآخَر، فلا يبرحان مختلِفَيْن، فلا يقع الاتفاق.

قالوا: فاحتمال الخفاء والخمول ينفي معرفةَ أعيانهم ولابد منها. واحتمال الكذب ينفي معرفة [ت٢/٤٥] ما غَلَب على ظنه ولابد منه. والاحتمال الأخير ينفي معرفة اجتماعهم في وقتٍ واحدٍ ولابد منه أيضاً.

وأجاب في الكتاب: بأن ذلك لا يتعذر في أيام الصحابة، فإنهم كانوا

= الصحابة رضي الله عنهم؛ أما إجماع مَنْ بعدهم فإن الاطلاع عليه متعذّر، يقول رحمه الله: «فلا يتوهمن متوهِّم أن الإمام أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار...».

(١) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠. والذي نقله بعض الحنابلة أن أحمد - رحمه الله - لا يحتج إلا بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - في رواية عنه.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٦، شرح مختصر الروضة ٣/٤٧، نزهة الخاطر ١/٣٧٢، نهاية السول ٣/٢٤٥. وانظر: فواتح الرحموت ٢/٢١٢.

(٢) في (ص): «من».

محصورين قليلين.

وقضية هذا الجواب أنه لا طريق إلى معرفته في زمن غيرهم. قال الإمام: وهو الإنصاف[1].

ومنهم من أجاب[2]: بأنهم وإنْ كانوا كثيرين بحيث لا يمكن الواحد أن يعرفهم بأعيانهم فإنه يَعْرف بمشافهة بعضهم، والنقل المتواتر عن الباقين بأن يَنْقُل من أهل كل قطر مَنْ يحصل التواتر بقولهم - عمن فيه من المجتهدينَ مذاهبَهم، وخمولُ المجتهد بحيث لا يَعْرفه أهلُ بلدته مستحيل عادةً[3]. فوضح إمكان الاطلاع على إجماع مَنْ عدا الصحابة، و(حكم إجماع مَنْ عدا الصحابة)[4] حكم إجماع الصحابة في كونه حجة. هذا قول الجمهور.

وقالت الظاهرية: إن الإجماع مختصٌّ بالصحابة[5]، وهو رواية عن

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/٤٤، نفائس الأصول ٦/٢٥٥٠.

(٢) ذكر هذا الجواب صفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٦/٢٤٣٤.

(٣) وهو كذلك؛ لأن كونه مجتهداً لابد وأن يسبقه تتلمذُه على مشايخ بلده بالأقل، فكيف يَخْفى مع ذلك!

(٤) سقطت من (ت).

(٥) وهو مذهب داود، وظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، ورجَّحه الشوكاني. أما أبو محمد بن حزم - رحمه الله - فقد تشدد في تحديد الإجماع، وانفرد بذلك، فلا إجماع عنده إلا في المعلوم من الدين بالضرورة، مما لا يسع أحداً إنكارُه ولا الجهلُ به. ولا إجماعَ عنده أيضاً إلا فيما عرفه جميعُ الصحابة أنه فَعَله رسول الله ﷺ، ومِنْ ثَمَّ أنكر إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - بعد تفرقهم في البلاد والأمصار، فإجماع =

أحمد[1].

قال: (الثانية: أنه حجة خلافاً للنَّظَّام والشيعة والخوارج. لنا وجوه:

الأول: أنه تعالى جمع بين مشاقَّةِ الرسول واتباعِ غيرِ سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾[2] الآية، فتكون مُحَرَّمة[3]، فيجب اتباع سبيلهم إذْ لا مَخْرج عنهما[4].

قيل: رتَّب الوعيدَ على الكل.

قلنا: لا بل على كل واحدٍ[5] وإلا لَغَى ذِكْر المخالفة.

= الصحابة حجة قبل التفرق. قال رحمه الله: «وأما قوله: إن عدد الصحابة - رضي الله عنهم - كان محصوراً، ممكناً جمعه، وممكناً ضبط أقوالهم، وليس كذلك مَنْ بعدهم، فإنما كان هذا إذا كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ قبل تفرقهم في البلاد، وأما بعد تفرقهم فالحال في تعذر حَصْر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم (أي: مِنَ التابعين ومَنْ بعدهم) سواء لا فرق. هذا أمرٌ يُعرف بالمشاهدة والضرورة». الإحكام ١/٥٥٥. وأبو محمد - رحمه الله - معروف بشواذّه وغرائبه، فالله يغفر له.

وانظر: اللمع ص٩٠، المحصول ٢/ق١/٢٨٣، الإحكام ١/٢٣٠، الإحكام لابن حزم ١/٥٥٣، المعتمد ٢/٢٧، تيسير التحرير ٣/٢٤٠، إرشاد الفحول ص٨١.

(١) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق١/٢١، الحاصل ٢/٦٧٣، التحصيل ٢/٣٧، نهاية الوصول ٦/٢٤٢٩، نهاية السول ٣/٢٤٢، شرح الأصفهاني ٢/٥٨١، السراج الوهاج ٢/٧٩١، الإحكام ١/١٩٦ - ١٩٩.

(٢) سورة النساء: ١١٥.

(٣) أي: كلا الخصلتين المشاقة، واتباع غير سبيل المؤمنين.

(٤) أي: لا مخرج عن أن يكون فِعْلُه على غير سبيل المؤمنين، أو على سبيلهم، فليس هناك واسطة بين السبيلين.

(٥) أي: الوعيد على الكلية لا الكل.

قيل: الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف.

قلنا: لا، وإن سُلِّم لم يضر؛ لأن الهُدى دليل التوحيد والنبوة.

قيل: لا يُوجب تحريمَ كلِّ ما غاير.

قلنا: يقتضي لجواز الاستثناء.

قيل: السبيل دليل الإجماع.

قلنا: حَمْلُه على الإجماع أولى لعمومه.

قيل: يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين.

قلنا: حينئذ تكون المخالفة المشاقة.

قيل: بترك[1] الاتباع رأساً.

قلنا: الترك غير سبيلهم.

قيل: لا يجب اتباعهم في فعل المباح.

قلنا: كاتباع الرسول ﷺ.

قيل: المجمعون أثبتوا[2] بالدليل.

قلنا: خص النص فيه.

قيل: كل المؤمنين الموجودين[3] إلى يوم القيامة.

---

(١) في (ص): «يترك».

(٢) في (ص): «أثبتوا الحكم». وهذه الزيادة غير موجودة في نهاية السول ٣/٢٤٦، شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٥٨٣، معراج المنهاج ٢/٧٦.

(٣) في (ص): «الموجودون». وهو خطأ؛ لأن «الموجودين» صفة لا خبر، فقوله: «كل المؤمنين» خبر مبتدأ محذوف تقديره: المراد كل المؤمنين.

قلنا: بل في كل عصر؛ لأن المقصود العمل، ولا عمل في القيامة).

اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجةٌ شرعية يجب العمل به على كل مسلم، وخالف في ذلك الشيعة والخوارج والنَّظَّام[(١)]. ونقل ابن الحاجب أنَّ النظام يُحيل الإجماع[(٢)]، وهو خلاف نقل الجمهور [ص٢/٧٤] عنه[(٣)]، وقد صرح الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» بأنه لا يُحيله[(٤)]، وهو أصح النقلين.

واعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام كان يَنْظِم الخرز[(٥)] بسوق البصرة، وكان يُظهِر الاعتزال، وهو الذي تُنسب إليه

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/٤٦، نهاية الوصول ٦/٢٤٣٦، الإحكام ١/٢٠٠، تيسير التحرير ٣/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢١٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، شرح التنقيح ص٣٢٤.

(٢) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٢٩، بيان المختصر ١/٥٢٥، وكذا قال ابن بَرْهان. انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٦٧. وقال المجد - رحمه الله - في المسودة ص٣١٥: «والمشهور عن النظام إنكار تصوره»، وكذا عزى إليه ابن النجار في شرح الكوكب ٢/٢١٣، والبخاري في كشف الأسرار ٣/٢٢٧.

(٣) انظر: التلخيص ٣/٧ - ٨، القواطع ٣/١٩١، البرهان ١/٦٧٥، المعتمد ٢/٤، العدة ٤/١٠٦٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٢٤.

(٤) انظر: اللمع ص٨٧، شرح اللمع ٢/٦٦٦، ٦٦٨.

(٥) في اللسان ١٢/٥٧٨: «النَّظْم: التأليف. نَظَمَه يَنْظِمُه نَظْماً ونِظاماً ونَظَّمته فانْتَظَم وتَنَظَّم. ونَظَمْتُ اللؤلؤ: أي جمعتُه في السِّلك، والتنظيمُ مِثْله، ومنه نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمتُه، ونَظَمَ الأمرَ على المَثَل. وكلُّ شيءٍ قرنتَه بآخر أو ضممتَ بعضَه إلى بعض فقد نَظَمْتَه... والنِّظَامُ: ما نَظَمْتَ فيه الشيء من خيطٍ وغيره». وانظر: المصباح المنير ٢/٦٨٢.

الفرقة النظامية من المعتزلة، لكنه كان زنديقاً، وإنما أنكر الإجماع لقَصْده الطعن في الشريعة. وكذلك أنكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حدِّ الحَصْر، هذا مع قوله بأن خبر الواحد قد يفيد العلم، فأعجب لهذا الخِذْلان[1]! وأنكر القياس كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكل ذلك زندقة، لعنه الله. وله كتاب في نصر التثليث على التوحيد، وإنما أظهر الاعتزال خوفاً من سيف الشرع، وله فضائح عديدة، وأكثرها طعن في الشريعة المطهَّرة، وليس هذا موضع بسطها[2].

واستدل المصنف على حجية الإجماع من ثلاثة أوجه:

الأول: الآية، وأول مَنْ تمسك بها إمامنا الشافعي ﵁[3]. قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «رُوي أن الشافعي قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[4]»[5].

---

(١) في اللسان ١١/٢٠٢، مادة (خذل): «خَذَله وخَذَل عنه يَخْذُله خَذْلاً وخِذْلاناً: تَرَك نصرتَه وعَوْنه... وخِذْلانُ اللّهِ العبدَ :أن لا يعصمه من الشُّبَه فيقع فيها، نعوذ بلطف الله من ذلك».

وانظر: المصباح ١/١٧٨.

(٢) في (ت): «تسطيرها».

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ٢/٢٤٣ - ٢٤٥.

(٤) سورة النساء: ١١٥.

(٥) انظر: شرح اللمع ٢/٦٦٨ - ٦٦٩.

وجه الحجة: أنه تعالى جمع بين مشاقّة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد في قوله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾، فيلزم تحريم اتباع غير سبيلِ المؤمنين؛ لأنه لو لم يكن محرماً لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول ﷺ؛ إذ الجمع بين الحرام[1] ونقيضه لا يحسن في وعيد، ولأجله يُستقبح: إنْ زنيتَ وشربتَ الماء عاقبتُك، فدل على حرمة اتباع غير سبيلهم، وإذا حُرِّم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم؛ (لأنه لا مَخْرج[2] عنهما)[3] (أي: لا واسطة بينهما، وإنْ لزم اتباع سبيلهم)[4] ثبتت[5] حجية الإجماع؛ لأن سبيل الشخص ما يختار مِنْ قولٍ أو فعل أو اعتقاد.

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بوجوه:

الأول: أنه رَتَّب الوعيد على الكل، أي: على المجموع فليست متابعةُ سبيلِ غير المؤمنين محرمةً على الإطلاق، بل كونها محرمةً مشروطةٌ بمشاقة الرسول ﷺ، وخرج عن هذا مثْل: إنْ زنيتَ وشربتَ الماء عاقبتُك؛ لأنَّ شُرْب الماء غير محظور لا مطلقاً ولا بشرط الزنا.

وجوابه: أنَّ الوعيد إنما رُتِّب على كلٍّ واحدٍ منهما كما ادعيناه

(١) في (ص): «حرام».

(٢) في (ص): «يخرج».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص): «ثبت».

[ص٢/٧٥]، وإلا يلزم أن يكون ذِكْرُ المخالفةِ وهو قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [١] لغواً؛ لأمرين:

أحدهما: المشاقةُ مستلزمةٌ لمخالفة[٢] سبيل المؤمنين، وحينئذ فلا يُحتاج إلى المخالفة.

والثاني: أنَّ المشاقَّةَ وحدها مستقلةٌ في ترتيب الوعيد، واللغو محال في كلام الله عز وجل.

الوجه الثاني: سلمنا أن الآية تقتضي المنع من اتباع غيرِ سبيل المؤمنين لا بشرْط[٣] المشاقة، لكن لابد فيها من شَرْطٍ آخر وهو تَبَيُّنُ الهدى؛ لأنه تعالى شرط في مشاقة الرسول تَبَيُّنَ الهدى، ثم عطف عليها متابعة غيرِ سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تَبَيُّنُ الهدى شرطاً فيها أيضاً؛ لأنَّ ما كان شرطاً في المعطوف عليه يجب أن يكون شرطاً في المعطوف، والألف واللام في الهُدى للعموم، فيلزم أن لا يحصل التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين إلا عند تبين جميع أنواع الهدى، ومِنْ جملة أنواع الهدى دليلُ الإجماع، وعلى هذا التقدير (لا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة) [٤]؛ إذ يُستغنى بحصول دليل الإجماع عن الإجماع.

---

(١) سورة النساء: ١١٥.

(٢) في (ت): «مخالفة».

(٣) في (ص): «لا يشترط».

(٤) في (ص): «لا ينفى في للتمسك بالإجماع فائدة». وهو خطأ وتحريف.

وجوابه: مَنْعُ كونِ جميع ما كان شرطاً في المعطوف عليه شرطاً في المعطوف، والعَطْف إنما يقتضي التشريك في بعض الأحكام دون بعض.

ولو سلمنا أنَّ الشرط في المعطوف عليه شرطٌ في المعطوف لم يضر؛ لأن الهُدى المشروط في حصول الوعيد عند مشاقة الرسول هو الدليل الدالُّ على التوحيد والنبوة، لا أدلة الأحكام الفرعية[1]، وإذا لم يُشترط تَبَيُّنُ دلائل المسائل الفرعية في لحوق الوعيد على مشاقة الرسول لم يُشترط في لحوقه على اتباع غير سبيل المؤمنين، وإلا لم تكن الجملة الثانية مشروطة بما شُرِط في الأولى، بل بشرطٍ لم يدل عليه الدليل أصلاً.

الوجه الثالث: سلمنا حرمة المخالفة في الجملة، لكن لا نسلم أنَّ قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يُوجب تحريمَ جميع ما غاير سبيلهم، بل يُوجب حرمةَ البعض. ودليل ذلك أن كلاً مِنْ لفظِ ﴿غَيْرَ﴾، ولفظ ﴿سَبِيلِ﴾ - مفردٌ لا عموم له، ولا يلزم من حرمةِ بعضِ ما يُغاير سبيلَهم حجيةُ الإجماع؛ لجواز أن يكون ذلك البعض[2] هو الإيمان وشِبْهُهُ مما لا خلاف في حُرمة المُخَالَفَة فيه.

والجواب: أنهما[3] يقتضيان العموم لما فيهما من الإضافة، وقد تَقَرَّر

---

(١) وهذا بالاتفاق؛ لأنَّ قول الرسول ﷺ، أو فعلَه، أو تقريرَه لأمرٍ ما هو الدليل الفرعي لحكمه، فالهدى المشترط تبينه في تحريم مشاقته هو دليل التوحيد والنبوة.

انظر: نهاية السول ٣/٢٥٠.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: لفظ ﴿غَيْرَ﴾، و﴿سَبِيلِ﴾.

أنَّ المفرد المضاف يعم، ويدل عليه هنا صحة الاستثناء [ت٢/٤٦]، فنقول: إلا سبيل كذا، وجواز الاستثناء من لوازم العام، كذا قَرَّرُوه.

ولك أن تنازع في عموم ﴿غَيْرَ﴾ وأمثالها: كـ«بعض» و«جزء» إذا أُضِفْنَ، مع تسليم أن [ص٢/٧٦] المفرد المضاف[1] يعم؛ وذلك لأنَّ إضافة[2] ﴿غَيْرَ﴾ ليست للتعريف. وقد يقال: إنَّ العموم تابع للتعريف، ويبعد كل البعد أن يُفهم من قول القائل: أخذتُ جزء المال أو[3] بعضه أنه أخذ جميعَه، بل قد يقال: إن أخذه المال جميعَه يكون مناقضاً لهذا اللفظ؛ لأنَّ الجزء أو[4] البعض صريحان في خلافه، وللبحث فيما نبهنا عليه مجال[5].

وقد أجاب الإمام بجوابين آخَرَيْن:

أحدهما: أنه لو حملنا الآية على سبيلٍ واحد. وهو غير مذكور في الآية صارت مجملةً، بخلاف ما إذا حملناه على العموم، وحمل كلام الله تعالى على ما هو أكثر فائدة أولى.

والثاني: أنَّ ترتب الحكم على الاسم مُشْعِرٌ بكون المسمَّى علةً له، فكانت علة التوعد كونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، فيلزم عموم الحكم

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «و».

(٤) في (ت): «و».

(٥) انظر: نهاية السول ٣/٢٥٠.

لعموم هذا المقتضِي[1].

الوجه الرابع: أن السبيلَ حقيقةٌ في الطريق الذي يحصل فيه المشي، ولا شك أنه غير مراد هاهنا، فتعيَّن حملُه على المجاز: وهو إما الدليل الذي أجمعوا على الحكم لأجله، أو نفس الإجماع. والأول أولى؛ فإنَّ بين الدليل الذي يدل على ثبوت الحكم وبين الطريق الذي يحصل فيه المشي مشابهةً قويةً، فإنه كما أن الحركة البدنية في الطريق المسلوك تُوصِل البدن إلى المطلوب، فكذا الحركة الذهنية في مقدِّمات ذلك الدليل تُوصِل الذهنَ إلى المطلوب، والمشابهة[2] إحدى جهاتِ حُسْن المجاز، وإذا كان كذلك فإنما يجب الأخذ بالدليل الذي لأجله أجمعوا، لا بإجماعهم.

وجوابه: أن السبيل يُطلق على الإجماع أيضاً؛ إذ لا نزاع في أنَّ أهل اللغة يطلقون لفظ السبيل على ما يختاره الإنسان لنفسه من قولٍ أو عملٍ، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾[3] وقال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾[4]، وإذا كان مجازاً ظاهراً في الإجماع حُمِل عليه دون غيره مِنْ مجازاته؛ لظهوره فيه؛ ولعموم فائدة الإجماع، إذِ الإجماع يَعْمل به المجتهد والمقلِّد، والدليل إنما يعمل به المجتهد.

---

(١) انظر جوابَي الإمام في المحصول ٢/ق١/٧٦.

(٢) في (ت): «والمشابهات».

(٣) سورة يوسف: ١٠٨.

(٤) سورة النحل: ١٢٥.

الوجه الخامس: سلمنا دلالة الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين لكن لا في كل شيء؛ لأن المؤمنين إذا اتفقوا على فِعْل شيء من المباحات، فلو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور - لزم التناقض؛ لأنه يجب عليهم فِعْلُه من حيث إنهم فعلوه، ولا يجب لحُكْمهم بعدم وجوبه، وإذا لم يكن اتباعهم واجباً في كل شيء فإنما يجب في السبيل الذي صاروا به مؤمنين، ويدل عليه [ص٢/٧٧] أن القائل إذا قال: اتبع سبيل الصالحين - (فُهِم منه الأمرُ باتباعهم فيما صاروا به صالحين)[1].

وجوابه: أنها تدل [غ٢/٦٠] على اتباعهم في كل شيء؛ لجواز الاستثناء كما عرفت. وقولك: يلزم اتباعهم في فعل المباحات. قلنا: هَبْ أنَّ هذه صورةٌ خُصَّت لِمَا ذكرتَ من الضرورة، فتبقى حجةً فيما عداها، ويلزم مِنْ قولك إنما يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين أن تكون مخالفةُ سبيلِ المؤمنين هي المشاقة، فإنه لا معنى لمشاقة الرسول ﷺ إلا أن يُترك الإيمان، فلو حُمِل على ما ذكرتَ لزم التكرار.

الوجه السادس: سلمنا حَظْر اتباع غير سبيلهم لكن لا نسلم وجوبَ اتباع سبيلهم، وقولكم لا واسطة بينهما غير مسلم، فبينهما واسطة وهي ترك الاتباع أصلاً، فلا يَتَّبع لا سبيلَ غيرهم ولا سبيلَهم.

والجواب: أنَّ ترك الاتباع أيضاً مطلقاً اتباعٌ لغير سبيلهم؛ لأن سبيلَهم الأخذُ بمقالتهم، وتَرْكُ الأخذِ غيرُ سبيلهم، فثبت حرمةُ متابعةِ غيرِ سبيل المؤمنين، ويلزم منه وجوبُ المتابعة وهو المدعى.

---

(١) سقطت من (ت).

الوجه السابع: سلمنا أنه يجب اتباعهم لكن لا في كل شيء، بدليل أنه لا يجب في فعل المباح كالأكل والشرب[1]، وقد تقدم هذا لكن لا في كلام صاحب الكتاب.

والجواب: أنه كقيام الدليل على وجوب متابعة الرسول ﷺ، فإنه كما أُخرج منه المباح يُخرج مِنْ متابعة سبيل المؤمنين أيضاً.

الوجه الثامن: الدليل على أنه لا يجب المتابعة في كل الأمور أنَّ إجماعهم إنما يكون عن دليل، فسبيلهم ليس إثباته بإجماعهم، بل بذلك الدليل، وهذا واضح، فالأخذ بإجماعهم مخالفةٌ لسبيلهم، فوجب أن لا يجوز، وظهر أنه لا يجب المتابعة في كل الأمور.

والجواب: أنهم لما أثبتوا الحكم بدليلٍ غير الإجماع فقد فَعلُوا أمرين: إثباتَه بالدليل، وتمسكهم بالإجماع، والآية لما[2] دلت على وجوب المتابعة في كل الأمور - تناولت الصورتين لكن تُرِك العملُ بمقتضاها في إحدى الصورتين؛ لانعقاد الإجماع على أنه لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به أهلُ الإجماع، فبقي العمل بها في الباقي.

الوجه التاسع: سلمنا وجوبَ اتباعهم في جميع الأمور ولا يلزم حجيةُ إجماع أهل العصر؛ لأن ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ كلُّ الموجودين إلى يوم القيامة، بدليل

---

(١) وإذا لم يجب اتباعهم في الكل - لم يلزم اتباعهم فيما أجمعوا عليه؛ لجواز أن يكون المراد هو الإيمان أو غيره مما اتفقنا عليه.

انظر: نهاية السول ٣/٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) في (غ): «كما».

أنه جَمْعٌ مُحَلَّى بالألف واللام، وحينئذٍ الحجةُ في إجماع كل المؤمنين لا مؤمني العصر الواحد.

والجواب: أنه إنما المراد مؤمنو العصر؛ لأن المقصود [ص٢/٧٨] من الإجماع إنما هو العمل به، وإذا كان المراد كل المؤمنين إلى يوم القيامة تَعَذَّر العمل به؛ لأنه لا عمل يوم القيامة؛ لانتفاء التكليف إذ ذاك.

قال[١]: (**الثاني: قوله تعالى:** ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ **عَدَّلهم فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً، كبيرةً وصغيرةً، بخلاف تعديلنا. قيل: العدالة فعل العبد، والوسط فعل الله تعالى. قلنا: الكل فعل الله على مذهبنا. قيل: عدولٌ وقتَ الشهادة. قلنا: حينئذٍ لا مزية لهم، فإن الكل يكونون كذلك**).

الوجه الثاني: من الأوجه الدالة على حجية الإجماع قولُه تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[٢] أخبر الله[٣] تعالى بأن هذه الأمة وَسَطٌ، و[٤]الوسط مِنْ كل شيءٍ خيارُه وأعدله[٥]، فيكون الله تعالى قد عَدَّل هذه الأمة وأخبر عن خَيْرِيَّتها، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لانتفى عنهم هذا الوصف، فتجب عصمتهم عن الخطأ

(١) في (ت): «قال رحمه الله».

(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) لم يرد في (ص).

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) انظر: الصحاح ١١٦٧/٣، مادة (وسط).

كبيرِه وصغيرِه في قول وفعل؛ لأنَّ تعديلهم من الله تعالى، وهو عليم بالسر والعلانية، فلو كان فيهم[1] عاصٍ لما عَدَّله، بخلاف تعديلنا، فإنه مبني على ظننا وما أدَّى إليه نظرنا، مع احتمال خلافه في نفس الأمر.

فإنْ قلت: الآية متروكة الظاهر؛ لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كلٍّ واحدٍ منهم بها، وخلاف ذلك معلومٌ بالضرورة؛ فلابد مِنْ حَمْلها على البعض، (ونحن نحملها)[2] على الإمام المعصوم.

قلت: لا نسلم أنها متروكة الظاهر، قوله: لأنها تقتضي كون كلِّ واحد منهم عدلاً. قلنا: لَّما ثبت أنه لا يجوز إجراؤه على ظاهره - وجب أن يكون المرادُ امتناعَ خلو الأمة عن العدول. وقوله: نحمله على الإمام المعصوم. قلنا: قوله: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ صيغة جَمْع [ت٢/٤٧] فحَمْله على الواحد خلافُ الظاهر. هذا كلام الإمام سؤالاً وجواباً[3].

وقد يقال: لا يجامع قولُ الإمام: لا نسلم أنها متروكة الظاهر - قولَه: لَمَّا ثبت أنه لا يجوز إجراء اللفظ على ظاهره إلى آخره. وهو سؤال قوي.

ويمكن أن يقال في جوابه: إنَّ الخصم ادَّعى أن ظاهرَ الآية موضوعُ اللفظ [غ٢/٦١]: وهو تعديل كل واحد، وهو غير مُراد. والإمام أجاب بمنع كونها متروكةَ الظاهر، ومراد الإمام بظاهرها غيرُ مرادِ الخصم. فقوله: لا نسلم أنها متروكة الظاهر، يعني: بالمعنى الذي نعنيه نحن بالظاهر.

---

(١) في (ت): «منهم».

(٢) في (ت)، و(ص): «ونحن فنحملها». وهو خطأ.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق١/٩٣.

وقوله: لَمَّا ثبت أنه لا يجوز إجراء اللفظ على ظاهره، (يعني: ظاهره)[1] الذي [ص٢/٧٩] عَنَيْتموه أنتم، وظاهرها عند الإمام: أنَّ الأمة لاَ تخلو عن العدول، وهو غير موضوع اللفظ، وظاهرها عند الخصم موضوع اللفظ. وهذا أقصى ما يقال في الجواب. وقد قيل مثله في آيات الصفات فادَّعى بعض المباحثين المأوِّلين[2] من أهل السنة أن ظاهرها هو المعنى الذي أُوِّلت عليه؛ لأنه لَمَّا ثبت أنَّ إجراء اللفظ على موضوعه ممتنع - وجب حمله على ذلك المعنى، فكان[3] هو الظاهر. ومَثَّل هذا بقول الملك المتغلب في حال قهره وسطوته على عدوه الخسيس: أنا فوقَك ويدي عليك. قال: فإن ظاهر هذا اللفظ المتبادِر إلى الفهم غير ما هو موضوعه، فليس كلُّ ما هو موضوع اللفظ يكون هو ظاهره. وكذلك قولك: رأيت أسداً يرمي بالنشاب ليس ظاهره إلا المجاز، وهو غير الموضوع الحقيقي. فقد تقرر كلام الإمام.

فإنْ قلت: سَلَّمنا أن الآية ليست متروكة الظاهر، لكن لا نسلم أنَّ الوسط من كل شيء خياره، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن العدالة مِنْ فعل العبد، إذ هي عبارة عن أداء الواجبات واجتناب الموبقات. وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطاً، فاقتضى أنَّ كونهم وَسَطاً مِنْ فعل الله تعالى، فظهر أن العدالة غيرُ الوسط.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «المتأولين».

(٣) في (ص): «وكان».

والثاني: سلمنا أنه تعالى عَدَّلهم، لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة، فيلزم (وجوبُ تَحَقُّق)[1] عدالتهم يومئذ؛ لأن عدالة الشهود إنما تُعتبر حالةَ الأداءِ لا حالةَ التحمل، وذلك مما لا نزاع فيه، فإن الأمة تصير معصومةً في الآخرة، وأما في الدنيا فَلِمَ قلتم إنها[2] كذلك!

قلت: أما أنَّ الوَسَط مِنْ كل شيء خيارُه فقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾[3]، أي: أعدلهم[4]. وقال عليه السلام: «خير الأمور أوسطها»[5]، أي: أعدلها. وقال أهل اللغة: الوسط:

---

(١) في (غ): «تحقق وجوب».

(٢) في (ت)، و(غ): «إنهم».

(٣) سورة القلم: ٢٨.

(٤) انظر: زاد المسير ٨/٣٣٨، الدر المنثور ٨/٢٥٢.

(٥) أخرج البيهقي بسنده عن عمرو بن الحارث عن سعيد عن هارون عن كنانة: أن النبي ﷺ نهى عن الشهرتين: أن يَلْبس الثياب الحسنة التي يُنظر إليه فيها، أو الدنية أو الرثة التي يُنظر إليه فيها. قال عمرو: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «أمراً بين أمرين، وخير الأمور أوساطها». هذا منقطع. انظر: سنن البيهقي ٣/٢٧٣. وفي المقاصد الحسنة (ص٢٠٥) للسخاوي رحمه الله: حديث: «خير الأمور أوساطها»، ابن السمعاني في «ذيل تاريخ بغداد» بسندٍ مجهولٍ عن علي مرفوعاً به، وهو عند ابن جرير في التفسير مِنْ قول مُطَرِّف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي، وكذا أخرجه البيهقي عن مُطَرِّف، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الأعمال أوسطها»، في حديث أوله: «دوموا على أداء الفرائض»، وللعسكري من طريق معاوية بن صالح عن الأوزاعي قال: «ما مِنْ أمرٍ أَمَرَ الله به إلا عارض الشيطان فيه بخصلتين لا يبالي أيَّهما أصاب: الغلو والتقصير»، ولأبي يَعْلى بسندٍ رجاله ثقات عن وهب بن منبه =

العـدل[1]. قـال الجـوهري: ﴿وَكَـذَلِكَ جَعَلْنَـاكُمْ أُمَّـةً وَسَـطًا﴾، أي: عدولاً[2].

وأما ما ذكرتموه فالجواب عن الأول: أنه باطل على مذهبنا، بل الكـل مِنْ فعل الله تعالى. قلت: ثم إنَّ العدالة كما مَرَّ في تعريفها ليست عبارةً عما ذَكَر، بل هي مَلَكَةٌ في النفس، وما ذَكَر تتحقق تلك الملكةُ به، والمَلَكة مِنْ فعل الله تعالى.

وعن الثاني: وإليه أشار في الكتاب بقولـه[3]: «**قلنـا: حينئـذٍ لا مزيـة لهم**» : أنَّ جميع الأمم عدول في الآخرة، فلو كان المراد صيرورتهم عـدولاً في الآخرة - لم يبق في هذه الآية تخصيص [ص٢/٨٠] لأمة محمد ﷺ بهـذه المزية والفضيلة، وأيضاً فكان يقول: سيجعلكم[4]، لا ﴿جَعَلْنَاكُمْ﴾.

وقد عَرَض للاعتراض كلامان:

= قال: «إنَّ لكل شيءٍ طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مـال الآخـر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط مـن الأشياء». ويشـهد لهـذا كله قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُـلَّ الْبَسْـطِ﴾ ، وقولـه: ﴿لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾.اهـ.

(١) انظر: لسان العرب ٧/٤٢٧ - ٤٢٨، مادة (وسط).

(٢) انظر: الصحاح ٣/١١٦٧، مادة (وسط)، والذي في الصحاح: «أي: عدلاً».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) كذا في (ت)، و(ص)، ولو قال: «سنجعلكم» - لكان أحسن؛ لأنه المناسب لقوله: «جعلنـاكم»، وهـو الـذي في المحصـول ٢/ق١/١٠٠، والحاصـل ٢/٦٩١، ونهايـة السول ٣/٢٦٠. وفي نهاية الوصول ٦/٢٤٧٤: «سيجعلكم».

أحدهما: لا نسلم أنه يلزم من عدم صدور المحظور عنهم كونُ قولهم حجةً، فربَّ صالحٍ لا يرتكب معصية، جاهل لا يُمنع بقوله في الشريعة ولا يُعطى.

والثاني: أن العدالة لا تنافي صدور الخطأ غلطاً.

وقد يُردُّ هذا: بأن العدالة التي لا تنافي صدورَ الخطأ غلطاً هي تعديلنا، أما العدالة من الله تعالى فتنافي ذلك[1]. والله أعلم.

قال: (الثالث: قال عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ[2]»، ونظائره، فإنها وإن لم تتواتر آحادها[3] لكن القدر[4] المشترك بينها[5] متواتر).

هذا الدليل ساقط من[6] كثير من النسخ، ولذلك لا تجده مشروحاً في

---

(١) ذكر الإسنوي - رحمه الله - الاعتراض الثاني، مع اعتراض آخر لم يذكره الشارح، ولم يجب عنهما. انظر: نهاية السول ٣/٢٦٠.

(٢) في (ص)، و (غ) :«خطأ».

(٣) سقطت من (ص)، وهي مذكورة في (ت).

وفي شرح الأصفهاني ٢/٥٨٤، ومعراج المنهاج ٢/٨٠، ونهاية السول ٣/٢٥٩: «وإن لم تتواتر آحادها».

(٤) هكذا في (ت)، و(ص)، ولم ترد الكلمة في المراجع الأخرى المذكورة في هامش (٣).

(٥) في (ت)، و(ص): «بينهما». وهو خطأ، والمُثْبت من المراجع الأخرى المذكورة في هامش (٣).

(٦) في (ص): «في».

بعض الشروح[١]، وهو اعتمادٌ على السنة. وقد قال الآمدي: «السنة أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع قاطعاً»[٢].

وتقريره: أنه رُوي أن النبي ﷺ قال: «لا تجتمع أمتي على الخطأ[٣]»، وأنه قال: «لا تجتمع على ضلالة»، وهذان اللفظان لا تجدهما عند المحدِّثين، نعم رَوَى أبو داود من حديث أبي مالك الأشعريّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله أجاركم من ثلاثِ خلالٍ: أن لا يدعو عليكم نبيُّكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهلُ الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة»[٤] وسنده جيد[٥].

وروى مُعَان [٦] بن رِفاعة عن أبي خلفٍ الأعمى عن [غ٢/٦٢] أنسٍ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» الحديث أخرجه ابن ماجه[٧]، ....

(١) في هامش (ص) تعليق لعله من الناسخ: «كشرح الخنجي، وشرح السيد العِبْري».

(٢) انظر: الإحكام ٢١٩/١.

(٣) في (ص): «خطأ».

(٤) أخرجه أبو داود ٤٥٢/٤، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم الحديث ٤٢٥٣.

(٥) قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٤١/٣: «وفي إسناده انقطاع». وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١٩/٤ - ٢٠، حديث رقم ١٥١٠.

(٦) في (ص): «معاذ». وهو تصحيف.

(٧) انظر: سنن ابن ماجه ١٣٠٣/٢، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم ٣٩٥٠. والحديث أخرجه أيضاً الترمذي ٤٠٥/٤، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٧، والحاكم ١١٦/١، كتاب العلم. قال الحافظ ابن حجر =

ومُعَان [١] ضَعَّفه ابن معين وغيره. وقال السعدي وأبو حاتم الرازي: ليس بحجة. وقال ابن حبان: استحق الترك. وقال الأزدي: لا يُحتج بحديثه ولا يكتب[٢].

وأما أبو خلف فكذبه ابن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث ليس بالقوي[٣].

ورُوي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَجْمع اللّهُ هذه الأمةَ على ضلالةٍ أبداً» الحديث[٤] رواه الترمذي وقال: غريب من هذا الوجه[٥].

قلتُ: وفي إسناده سليمان بن سفيان، وهو ضعيف عند المحدثين[٦].

= رحمه الله: حديث مشهور، له طرق كثيرة، لا يخلو واحدٌ منها من مقال.اهـ، وذكر أن الحاكم أخرج له شواهد، ثم نَقَل عن ابن أبي شيبة بسنده عن أبي مسعود ﷺ أنه قال: «وعليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة»، قال الحافظ: إسناده صحيح، ومثْله لا يُقال من قبل الرأي. انظر: تلخيص الحبير ١٤١/٣، وقد صَحَّح الألباني هذا الحديث. انظر: صحيح الجامع ٣٧٨/١.

(١) في (ص): «معاذ». وهو تصحيف.

(٢) انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٠١/١٠، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤٢١/٨، كتاب المجروحين لابن حبان ٣٦/٣، ميزان ١٣٤/٤. قال ابن حجر في التقريب ص٥٣٧: «ليّن الحديث، كثير الإرسال».

(٣) انظر: كتاب المجروحين ٢٦٧/١، ميزان ٥٢١/٤، ٤٤٦/١، تقريب ص٦٣٧.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) الحديث سبق تخريجه قريباً، ولكن ليس في الترمذيّ لفظةُ «أبداً» في قوله: «على ضلالة أبداً». انظر: السنن ٤٠٥/٤.

(٦) هو سليمان بن سفيان التيميّ مولاهم، أبو سفيان المدنيّ. انظر: ميزان الاعتدال =

وقد اختلف أصحابنا في كيفية التمسك بالسنة على الإجماع:

فقالت طائفة: هذه الأخبار وإن لم يتواتر واحدٌ منها لكن القدر المشترك منها متواتر، وهو عصمة الأمة عن الخطأ. وهذه طريقة المصنف.

والإمام استبعد ادعاء [ص٢/٨٢] التواتر المعنوي من هذا الخبر، وقال: «لا نسلِّم بلوغ مجموع هذه الأخبار إلى حدِّ التواتر، ولو سُلِّم فالتواتر إنما وقع في مطلق تعظيم هذه الأمة، لا في تعظيم ينافي الإقدام على الخطأ»[١].

وما ذكره الإمام أوَّلاً صحيح، وهو الذي ارتضاه القاضي في «مختصر التقريب»، فقال: «ادعاء الاضطرار في هذه المسألة يقربك من الحَيْد عن الإنصاف، ويُوَسِّع دعوى الضرورة في كثير من المعاني».

وأما قوله: التواتر إنما وقع في مطلق التعظيم (لا في التعظيم)[٢] الخاص - فلقائل أن يقول: مَنْ تأمَّل الأحاديث واحداً واحداً عَرَف أنَّ كلاًّ منها يدل على هذا التعظيم الخاص[٣]، وأنها كلها مشتركة في المتن مختلفة الأسانيد[٤].

= ٢/٢٠٩، تقريب ص١٥٢.

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/١٢٧ - ١٣١، والشارح رحمه الله اختصر كلام الإمام في هاتين الجملتين.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هذا الجواب على فرض حصول التواتر المعنوي، والشارح - رحمه الله - لم يسلم به.

وسلكت طائفةٌ طريقةً أخرى، قال القاضي: «وهي الأُوْلى: وهي أنَّا قد علمنا قطعاً (وانتشاراً احتجاجَ)[1] السلف في الحث على[2] موافقة الأمة واتباعها، والزجرِ عن مخالفتها، بهذه الأخبار التي ذكرناها»، قال القاضي: «وما أبدع مُبْدِعٌ في العُصُر الخالية بدعةً إلا وبَّخه علماءُ عصره على ترك الاتباع وإيثار الابتداع[3]، واحتجوا عليه بالألفاظ التي قدمناها»، قال: «وهذا ما لا سبيل إلى جَحْده، وقد تحقق ذلك في زمن الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، ولم يُظْهِرْ أحدٌ قبل النَّظَّام مَطْعناً في الأحاديث، فلولا أنهم علموا قطعاً صِدْقَ الرواة - لوجب في مُسْتَقَر العادة أن يُبدوا ضرباً من المطاعن في الأخبار»[4]. هذا كلام القاضي.

ولقائل أن يقول: أما أن السلف كانوا يُوَبِّخون على ترك الاتباع وإيثار الابتداع - فمسلَّم، وأما [ت٢/٤٨] أنهم كانوا يحتجون على ذلك بالألفاظ المتقدمة - فغير مسلَّم، فلم[5] تكن هذه الطريقة سالمةً عن الاعتراض.

وقال الإمام: «لم يقل أحدٌ: إنَّ الإجماع المنعقد بصريح القول دليلٌ ظني، بل منهم مَنْ نفى كونه دليلاً بالأصالة، ومنهم مَنْ جعله قاطعاً»[6].

---

(١) في التلخيص ٣/٢٧: «انتشار احتجاج». وكلاهما صحيح.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «الإبداع».

(٤) انظر: التلخيص ٣/٢٧.

(٥) في (ص)، و(غ): «ولم».

(٦) انظر: المحصول ٢/ق١/١٣٩.

وأما إمام الحرمين فقد اعترف بأنه ليس في السمعيات قاطع على أن الإجماع واجب الاتباع، وسلك طريقاً آخر عقلياً فقال: «الطريق القاطع على أنه حجة قاطعة أنا نقول: للإجماع صورتان نذكرهما، ونذكر السبيل المَرْضِي في إثبات الإجماع في كل واحدةٍ منهما:

إحداهما: أن يُصادف[1] علماء العصر على توافرهم في أطراف الخُطَّة وأوساطها مُجْمِعون[2] على حكمٍ مظنون (والرأي فيه مضطَرِب)[3]، فيُعْلم والحالة هذه أن اتفاقهم إنْ وقع فلا يُحمل على وفاق اعتقاداتهم وجريانها على منهاج واحد[4]، فإنَّ ذلك مع تطرق وجوه الإمكان واطراد الاعتياد مستحيل[5]، بل [ص٢/٨٢] يستحيل اجتماع العقلاء على معقولٍ مقطوعٍ به في أساليب العقول إذا كان لا يُتطرق إليه إلا[6] بانضمام[7] نَظَرٍ وسَبْرِ[8] فكرٍ؛ وذلك لاختلاف الناظرين في

---

(١) في البرهان ١/٦٨٠: «نصادف».

(٢) الصواب: «مجمعين»، كما في البرهان.

(٣) في (ص): «وللرأي فيه مُضْطَرَب». والمعنى أن ذلك الحكم المظنون للرأي والعقل فيه اضطراب واختلاف؛ لكونه ظنياً لا قطعياً.

(٤) يعني: اتفاقهم في تلك المسألة إنْ وقع فلا يُحمل على أنهم اتفقوا على هذا الظني كاتفاقهم على المعتقدات القطعية التي لا تحتمل الخلاف.

(٥) في (ت): «يستحيل».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في البرهان ١/٦٨٠: «بإنعام». ولعلها: «بإمعان».

(٨) في البرهان: «وتسديد».

نظرهم، فإذا كان حكم العادة هذا في النظري القطعي، فما الظن بالنظري الظني الذي لا يُفْرض فيه قطع!

فإذا تقرر أنَّ اطراد الاعتياد يُحيل اجتماعَهم على (فنٍّ في الظن)[1]، فإذا ألفيناهم قاطعين بالحكم (لا يرجمون)[2] فيه رأياً، ولا يرددون قولاً - فيعلم قطعاً أنهم أسندوا الحكم إلى شيءٍ سمعي قطعي عندهم، ثم لا يبعد سقوط النقل فيه.

والصورة الثانية: إذا أجمعوا[3] على حكمٍ وأسندوه إلى الظن وصَرَّحُوا به - فهذا أيضاً حجة قاطعة، والدليل عليه أنا وجدنا العصبة الماضين والأئمة المنقرضين متفقين على تبكيت مَنْ يخالف إجماع علماء الدهر، فلم [غ٢/٦٣] يزالوا ينسبون المخالفَ إلى المروق، والمحادَّة والعقوق، ولا

---

(١) في (ص): «قول الظن». وغالب الظن أنها من تصرف الناسخ؛ إذ هذه العبارة غير موجودة في البرهان، والمثبت من (ت)، و(غ)، وهو موافق لبعض نسخ البرهان، وعبارة بعض النسخ منه: «فنٌّ من النظر». انظر :البرهان ١/٦٨٠.

(٢) في البرهان ١/٦٨٠، : «لا يُرجِّعون» والمثبت أقرب. ومعنى «لا يَرْجمون» أي: لا يظنون، من الرَّجْم وهو الظن. قال في اللسان ١٢/٢٢٧: «والرَّجْم: القول بالظن والحدْس. وفي الصِّحاح: أن يتكلم الرجل بالظن، ومنه قوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾. ومعنى: «لا يرجِّعون» أي: لا يردِّدون. ومنه قولهم: رجَّع الرجلُ وترجَّع: ردَّد صوته في قراءة، أو أذان، أو غناء، أو زَمْر، أو غير ذلك مما يترنَّم به. وترجيع الصوت: ترديده في الحَلْق كقراءة أصحاب الألحان. انظر: لسان العرب ٨/١١٥. وفيه أيضاً: «وكلُّ شيءٍ مُرَدَّدٍ من قولٍ أو فعلٍ فهو رَجِيع؛ لأن معناه مَرْجُوعٌ أي: مردود» ٨/١١٧، مادة (رجع). وانظر: المصباح المنير ١/٢٣٦.

(٣) في (غ): «اجتمعوا».

يَعُدُّون ذلك أمراً هيناً، بل يرون الاستجراء على مخالفة العلماء ضلالاً بيّناً، وإجماعهم هذا مع الإنصاف كالقطع في محل الظن عند نظر العقل، فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعاً في حكمٍ مظنون قَطَع به المُجْمِعون من غير ترديدِ ظنٍّ - فليكن الإجماعُ على تبكيت المخالف وتعنيفه مستندَ قاطعٍ شرعي، ولا يبعد أن يكون ذلك بعضَ الأخبار التي ذكرناها، تَلَقَّاها مَنْ تلقاها مِنْ فَلْق في رسول الله ﷺ[1] وعلم[2] بقرائن الأحوال قَصْدَ النبي ﷺ في انتصاب الإجماع حجةً، ثم عَلِموا ذلك وعَمِلوا به واستَجْرُوا[3] على القطع بموجبه، ولم يهتموا (بنقلِ سببِ)[4] قطعهم، فقد تقرر انتصابُ الإجماع دليلاً قاطعاً، وبرهاناً ساطعاً»[5].

هذا كلام إمام الحرمين، وحاصله أنه يقول: اتفاق الجمع العظيم على الحكم الواحد يستحيل أن لا يكون لدلالة أو أمارة[6]، فإن كان لدلالة كان الإجماع كاشفاً عن ذلك الدليل، وحينئذ يجب اتباع الإجماع؛ لأن مخالفته تكون مخالفة لذلك الدليل. وإن كان لأمارةٍ فقد رأينا الأولين

(١) أي: من شَقِّ فَمِ رسول الله ﷺ. الفَلْق: الشَّق، مصدر فَلَقَه يَفْلِقُه فَلْقاً شَقَّه، والتَّفْليق مثله. انظر: لسان العرب ١٠/٣٠٩، مادة (فلق).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) أي: تجرؤوا، ولعل الهمزة حذفت تخفيفاً، كما يحصل هذا كثيراً، وفي البرهان ١/٦٨٢: «واستمروا».

(٤) في (غ): «بنقلٍ لسبب».

(٥) انظر: البرهان ١/٦٧٩ - ٦٨٢.

(٦) في (ت): «وأمارة».

قاطعين بالمنع عن مخالفة هذا الإجماع، فلولا اطلاعُهم على قاطعٍ يمنع مِنْ مخالفة هذا الإجماع - لاستحال اتفاقُهم على المنع مِنْ مخالفته.

قال الإمام: «وهذه الدلالة ضعيفة جداً؛ لاحتمال أن يقال: (إنهم اتفقوا)[1] على الحكم لا لدلالة (ولا لأمارة)[2]، بل لشبهة، وكم مِنَ المبطلين مع كثرتهم وتفرقهم شرقاً وغرباً قد اتفقت كلمتُهم لأجل الشبهة.

سلَّمنا الحصر، فَلِمَ لا يجوز أن يكون لأمارةٍ تفيد الظن!

قوله: رأينا السلف مجمعين[3] على المنع مِنْ مخالفة هذا الإجماع (وهذا يدل على اطلاعهم على قاطع مانع من مخالفة هذا الإجماع)[4].

قلنا: لا نسلِّم اتفاق السلف على [ص٢/٨٣] ذلك.

سلمناه، لكنك لَمَّا جَوَّزتَ حصولَ الإجماع لأجل الأمارة - فلعلهم أجمعوا على المنع من مخالفة الإجماع الصادر عن الأمارة لأمارةٍ أخرى.

فإنْ قلت: إنهم لا يتعصبون في الإجماع الصادر عن الأمارة، وقد تعصبوا في هذا الإجماع، فدل على أنَّ هذا الإجماع لم يكن عن أمارة.

قلت: إذا سلمتَ أنهم لا يتعصَّبون في الإجماع الصادر عن أمارة -

---

(١) في (ت): «إنهم إن اتفقوا». وهذه الزيادة خطأ، ومخالفة لما في «المحصول».

(٢) في (ص): «ولا أمارة».

(٣) في (ت): «مجتمعين».

(٤) سقطت من (ص).

فقد بطل قولُك: إنهم منعوا من[1] مخالفة هذا الإجماع[2]»[3].

هذا اعتراض الإمام، وهو واضح والنظر فيه يطول.

والذي يظهر لي وهو مُعْتَمَدي فيما بيني وبين الله تعالى: أنّ الظنون الناشئةَ عن الأمارات المزدحمة إذا تعاضدت مع كثرتها تؤدي إلى القطع، وأنَّ على الإجماع آياتٍ كثيرةً من الكتاب، وأحاديثَ عديدةً من السنة، وأماراتٍ قويةً من المعقول، أنتج المجموعُ مِنْ ذلك أنَّ الأمة لا تجتمع على خطأ، وحَصَلَ القطعُ به من المجموع، لا من واحدٍ بعينه[4].

قال: (والشيعة عَوَّلوا عليه لاشتماله على قول الإمام المعصوم).

تقدم أنَّ الشيعة أنكروا كون الإجماع الذي هو اتفاق المجتهدين من الأمة - حجة. واعلم أنهم مع ذلك عَوَّلُوا عليه، واحتجوا به، ولكن لا لكونه قول المجتهدين من الأمة، وإلا لتناقض قولُهم، بل لكونه مشتملاً على قول الإمام المعصوم؛ إذ عندهم أنَّ كل زمان لا يخلو عن إمامٍ معصوم

---

(١) في (ت): «عن».

(٢) يبطل قولُ إمام الحرمين - رحمه الله - لو قال: إنهم منعوا من مخالفة هذا الإجماع لأجل الأمارة، أما وقد قال: إنهم منعوا من مخالفته لأجل قاطع اطلعوا عليه فكيف يبطل!

(٣) انظر: المحصول ٢/ق١/١٤٠ - ١٤٢.

(٤) انظر حجية الإجماع وأدلته: المحصول ٢/ق١/٤٦، الحاصل ٢/٦٧٦، التحصيل ٢/٣٩، نهاية الوصول ٦/٢٤٣٥، نهاية السول ٣/٢٤٥، السراج الوهاج ٢/٧٩٢، الإحكام ١/٢٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، شرح التنقيح ص٣٢٤، تيسير التحرير ٣/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢١٣، شرح الكوكب ٢/٢١٤.

يجب نَصْبُه(١). وعلى التقدير فمتى اتفق المجتهدون فلابد مِنْ موافقة الإمام لهم، وإلا لم يوجد اتفاق أهل الحل والعقد، وإذا وجد اتفاقٌ قولُ الإمام معهم كان حجة لا من حيث هو بل بواسطة قول الإمام المعصوم.

ولما كان مذهبُهم في أنَّ كل زمان لا يخلو عن إمام معصوم يجب نصبُه- ظاهرَ السخافة، واضحَ الفساد، والاشتغال بتبيين بُطلانه من وظائف علم الكلام - لم يشتغل صاحب الكتاب بردِّه(٢).

قال: (الثالثة: قال مالك: إجماع أهل المدينة حجة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المدينة لتنفي خَبَثَها» وهو ضعيف).

ذهب الأكثرون إلى أنَّ البقاع لا تُؤثِّر في كون الأقوال حجة، وذهب مالك بن أنس رحمه الله إلى أنَّ إجماع أهل المدينة حجة، فمنهم مَنْ قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم(٣).

ومنهم مَنْ قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ(٤).

وقال ابن الحاجب: الصحابةَ والتابعين(٥).

---

(١) ومع ذلك فإن الإمامية قد أجازوا لإمامهم المعصوم في حال التَّقيَّة أن يقول: «لست بإمام» وهو إمام، وقد أباحوا له الكذب في هذا مع قولهم بعصمته من الكذب. انظر: الفَرْق بين الفِرَق ص٣٥٠.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق١/١٤٢، نهاية الوصول ٦/٢٥١٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، البحر المحيط ٦/٤٤١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٤٤١.

(٥) انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/٣٥، والصحيح عند ابن الحاجب رحمه الله =

وقيل: محمول على المنقولات المُشْتَهَرة[1] كالأذان والإقامة دون غيرها[2]، وذهب إلى الحمل على هذا القرافي في شرح «المنتخب»[3].
وقرر[4] الإمام مذهبَ [غ٢/٦٤] مالكٍ وقال: «ليس يُستْبعد [ص٢/٨٣] كما اعتقده جمهورُ أهل الأصول»[5].

قلت: ولا ينبغي أن يُخالَف مالك[6] في ذلك إنْ أراد به ترجيحَ روايتهم على رواية غيرهم وكانوا من الصحابة؛ لأنهم شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، ولا ريب في أنهم أخْبَرُ بأحوال النبي ﷺ، وهذا ضرب من الترجيح لا يُدْفع. ولا ينبغي أن يظن ظانٌّ أنَّ مالكاً ﷺ يقول بإجماع أهل المدينة لذاتها في كل زمان، وإنما هي من زمان رسول الله ﷺ إلى زمان[7]

= أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً، أي: بكل أنواعه وصُوَره النقلية والاجتهادية.

(١) هكذا عَبَّر المصنف، ومِثْله الإسنوي في نهاية السول ٣/٢٦٤، وعَبَّر آخرون بالمنقولات المستمرة أي: المتكررة الوجود من غير انقطاع. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، تيسير التحرير ٣/٢٤٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٩، البحر المحيط ٦/٤٤٢.

(٣) انظر شرح التنقيح ص٣٣٤، و«ترتيب المدارك» ١/٦٧ - ٧٥، وانظر أيضاً: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص٢٠٧، التلخيص ٣/١١٣، نيل السول على مرتقى الوصول ص١٦٨، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، د.حسان فلمبان، ص٧٤، ٨٣، ٩٧ - ١٠٢، ١٠٩.

(٤) في (ت)، و(غ): «وقرب». والمُثْبت يُقارب ما في «المحصول»، إذ قال الإمام: «فهذا تقريرُ قولِ مالك رحمه الله...».

(٥) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٣٥.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (غ): «زمن».

[ت٢/٤٩] مالكٍ لم تبرح دارَ العلم، وآثارُ النبي ﷺ بها أكثر، وأهلُها بها أعرف. إذا[1] عُرِف هذا فقد استُدِل على حجية إجماع[2] أهل المدينة بما صح وثبت من قوله ﷺ: «إنما المدينة كالكير تَنْفي خَبَثَها وتَنْصَعُ طَيِّبَها»[3]، والاستدلال بهذا كما ذكره المصنف ضعيف؛ لأن الحمل على الخطأ متعذر؛ لأنا نشاهد صدورَ الخطأ من بعض سكانها، وكونها من أشرف البقاع لا يُوجب عصمةَ ساكنيها[4].

---

(١) في (غ): «وإذا».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٠٦، والبخاري في صحيحه ٢/٦٦٥، كتاب الحج، باب المدينة تنفي خبثها، رقم ١٧٨٤، وانظر الأرقام: ٦٧٨٣، ٦٧٨٥، ٦٧٩٠، ٦٧٩١. ومسلم في صحيحه ٢/١٠٠٦، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، رقم ١٣٨٣. والترمذي ٥/٦٧٧، في كتاب المناقب، باب في فضل المدينة، رقم ٣٩٢٠. والنسائي ٧/١٥١، في كتاب البيعة، باب استقالة البيعة، رقم ٤١٨٥.
فائدة: قال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٤/٩٧: «قوله: (وتنصع) بفتح أوله وسكون النون وبالمهملتين، من النصوع: وهو الخلوص. والمعنى: أنها إذا نفت الخبثَ تميَّز الطيِّبُ واستقر فيها. وأما قوله: (طيبها) فضبطه الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية الكُشْمِيهَنيّ بالتحتانية أوله (أي: بالياء، فيقول: ويَنْصَعُ) ورَفْعِ طيِّبِها على الفاعلية. وطيِّبُها للجميع بالتشديد».

(٤) وقد ضَعَّف الاستدلال بهذا الحديث ابنُ الحاجب رحمه الله، وقال الأصفهاني في بيان المختصر ١/٥٦٧: «أجاب المصنف: بأن هذا الاستدلال بعيد؛ فإنَّ الحديث الأول ورد لطائفة كرهوا الإقامة بالمدينة، فيكون نَفْي الخبث إشارةً إلى نفي تلك الطائفة، لا إلى نفي الخطأ. ولأنه لا يدل على أنَّ إجماع أهل المدينة دون غيرهم حجة. ولأن الخبث لا يمكن حملُه على الخطأ بطريق العموم؛ لأنا نقطع بخطأ بعض أهل المدينة، =

وإذا تقرر أنه لا أثر للبقاع عُلم أنَّ إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمِصْرين البصرة والكوفة - غيرُ حجة، خِلافاً لِمَنْ زَعَم ذلك من المنتمين إلى الأصول[1].

قال القاضي في «مختصر التقريب»: «وإنما[2] صاروا إلى ذلك لاعتقادهم تخصيصَ الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد موطن الصحابة، ما خرج منها إلا الشذوذُ منهم»[3]. انتهى. فلا يظنن الظانُّ أن القائل بذلك قال به في كل عصر[4].

قال: (الرابعة: قالت الشيعة: إجماع العِتْرة حجةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهم علي وفاطمة وابناهما رضي الله عنهم؛ لأنها لما نزلت لَفَّ عليه السلام عليهم كساء، وقال: «هؤلاء أهل بيتي»؛ ولقوله عليه السلام: «إني تارك فيكم ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا كتابَ الله وعِتْرَتي»).

= وإذا لم يُفِد العمومَ لم يكن حجة».

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٤٤٩، المستصفى ٢/٣٤٩ (١/١٨٧)، الإحكام ١/٢٤٤، نهاية السول ٣/٢٦٥.

(٢) في (ت): «فإنما». والمثبت موافق لما في «التلخيص».

(٣) انظر: التلخيص ٣/١١٣.

(٤) انظر المسألة الثالثة في: الإحكام ١/٢٤٣، نهاية السول ٣/٢٦٣، شرح الأصفهاني ٢/٥٩٥، كشف الأسرار ٣/٢٤١، أصول السرخسي ١/٣١٤، تيسير التحرير ٣/٢٤٤، الإحكام لابن حزم ١/٦٠٠، المسودة ص٣٣١، المحلي على الجمع ٢/١٧٩، شرح الكوكب ٢/٢٣٧.

قالت الشيعة: إجماع أهل البيت حجة. وقالوا أيضاً كما نقله الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: قول عليٍّ وحْدَه حجة.

واستدلوا على الأول بالكتاب، والسنة، والمعنى.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾(١)، فقد نفى عنهم الرجس، والخطأ رجسٌ، فيكون منفياً عنهم، وأهل البيت هم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين رضي الله عنهم؛ لأنه كما رَوَى الترمذي: لما نزلت هذه الآية لَفَّ النبيُّ ﷺ عليهم كِساء، وقال: «هؤلاء أهل [ص٢/٨٥] بيتي وخاصتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطَهِّرهم تطهيرا»(٢).

وأما السنة: فما روى الترمذي، وأخرج مسلم في صحيحه معناه، من قوله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتابَ الله

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) انظر: سنن الترمذي ٥/٣٢٧ - ٣٢٨، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، رقم ٣٢٠٥. وقال: هذا حديثٌ غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سَلَمة. وفي المناقب ٥/٦٢١، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم ٣٧٨٧، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/١٠٧، وفي فضائل الصحابة ٢/٥٧٧ - ٥٧٨، رقم الحديث ٩٧٨، من حديث واثلة بن الأسقع. والحاكم في المستدرك ٢/٤١٦، في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأحزاب من حديث واثلة بن الأسقع، وقال: على شرط مسلم. وأخرجه من حديث أم سلمة ٢/٤١٦، وفي معرفة الصحابة ٣/١٤٦، وقال: على شرط البخاري. ووافقه الذهبي. وفي الباب حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه مسلم ٤/١٨٨٣، في الفضائل، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٢٤٢٤.

وعِتْرتي[1]»[2].

وأما المعنى ولم يذكره المصنف: فإنَّ أهل البيت مَهْبِط الوحي والنبي ﷺ منهم وفيهم، فالخطأ عليهم أبعد.

ولم يذكر المصنف الجوابَ عما استدلوا به:

والجواب عن الآية: أنَّا وإنْ سلمنا انتفاء الرجس في الدنيا فلا نسلم أن الخطأ رِجْسٌ.

ومنهم مَنْ أجاب: بأنَّ ظاهر الآية في أزواجه عليهم السلام؛ لأنَّ ما قبلها وما بعدها خطاب معهن؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾[3]. قال الإمام: «ويجري هذا (مجرى قولِ)[4] الواحد لابنه: تَعَلَّم وأطعني إنما أريد لك الخير. ومعلومٌ أنَّ هذا

---

(١) قال ابن الأثير - رحمه الله - في النهاية ٣/١٧٧: «عِتْرة الرجل: أخَصُّ أقاربه، وعِتْرةُ النبي ﷺ: بنو عبد المطلب. وقيل: أهل بيته الأقربون، وهم أولادُه وعليٌّ وأولاده. وقيل: عترته الأقربون والأبعدون منهم».

(٢) أخرجه الترمذي في السنن ٥/٦٢١، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٣٧٨٦، وقال: «هذا حديث حسن غريب». وفيه زيد بن الحسن الأنماطي وهو ضعيف. انظر: تقريب ص٢٢٣. لكن للحديث شواهد كثيرة من حديث أبي ذر، وأبي سعيد، وزيد بن أرقم، وحذيفة بن أسيد. وحديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم ٤/١٨٧٣ في فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم ٢٤٠٨. وانظر: مسند أحمد ٣/١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩، فضائل الصحابة لأحمد، أحاديث رقم ١٧٠، ١٠٣٢، ١٤٠٣.

(٣) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٤) في المحصول ٢/ق١/٢٤٢: «المجرى قولُ». وعلّق المحقّق بأن هذا هو المناسب، وأن =

القول إنما يتناول ابنه، فكذلك هاهنا»[1].

وهذا الجواب وإن اتضح مِنْ جهة المعنى، واعتضد بما في «المحصول» و«الإحكام» وغيرهما من كتب الأصول[2] من أن[3] أم سلمة قالت للنبي ﷺ: «ألستُ مِنْ أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله»[4] - فيُبْعِدُه من جهة الخبر ما في صحيح مسلم من أنَّ أم سلمة قالت وقد لَفَّ النبي[5] ﷺ عليهم الكساء: فأنا[6] معهم يا رسول الله؟ قال: «إنكِ إلى خير»، وفي الترمذي

= هذا نسخة (ص) من «المحصول»، وبقية النسخ «مجرى». قلت: كلاهما مناسبان، وإن كان «مجرى قول» أنسب؛ لأن الإمام يريد أن يستدل بالقول للآية، لا أنه يستدل بالآية للقول.

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/٤٢٢.

(٢) انظر: الإحكام ١/٢٤٧، نهاية الوصول ٦/٢٥٩١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/١٥٠، في كتاب الصلاة، باب الدليل على أن أزواجه ﷺ من أهل بيته في الصلاة عليهن، بلفظ: «فقلت: يا رسول الله أَمَا أنا مِنْ أهل البيت؟ قال: بلى إن شاء الله». ثم نقل البيهقي عن الحاكم أنه قال عن هذا الحديث: هذا حديث صحيح سنده، ثقات رواته. قال البيهقي: وقد رُوي في شواهده ثم في معارضته أحاديث لا يثبت مثلها، وفي كتاب الله البيان لما قصدناه في إطلاق النبي ﷺ الآل، ومراده من ذلك أزواجه، أو هنّ داخلات فيه. وأخرجه أحمد في المسند ٦/٢٩٨، بلفظ: «قلت: يا رسول الله ألست من أهلك؟ قال: بلى فادْخُلي في الكساء. قالت: فدخلتُ في الكساء بعدما قضى دعاءَه لابن عمه عليٍّ وابْنَيْه وابنته فاطمة رضي الله عنهم». وفي المسند ٦/٢٩٦: «قالت: فقلت: وأنا يا رسول الله؟ فقال: وأنتِ».

(٥) سقطت من (ص).

(٦) في (ت): «وأنا».

قال: «أنتِ على مكانكِ وأنتِ إلى خير»[1][2]، ومن المعنى أنَّ الكاف والميم[3] لا تكون إلا للمذكر[4].

والجواب عن الحديث: أنه من باب الآحاد، ولا يجوز عندهم العمل بها في الفروع فضلاً عن الأصول، ولو كان قطعياً فإنما يقتضي وجوبَ التمسك بمجموع الكتاب والعترة، لا بقول العترة وحدهم.

---

(١) قوله: أخرجه مسلم - لم أقف عليه. والحديث قد أخرجه الترمذي ٥/٦٥٦ - ٦٥٧، في المناقب، باب فضل فاطمة بنت محمد ﷺ، حديث رقم ٣٨٧١. وقال: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء رُوي في هذا الباب. وأخرجه أحمد في المسند ٦/٢٩٢، والطبراني في المعجم الكبير ٩/٢٥ - ٢٦، والخطيب في تاريخ بغداد ١٠/٢٧٨. والحديث أخرجه مسلم ٤/١٨٨٣، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٢٤٢٤، من حديث عائشة رضي الله عنها، وليس فيه ذِكْر لأم سلمة ﵂، فلعل الشارح التبس عليه حديث عائشة بحديث أم سلمة رضي الله عنهما.

(٢) قال ابن كثير رحمه الله: «روى ابن أبي حاتم - ثم ذكر السند إلى - عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ قال: نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة. وقال عكرمة: مَنْ شاء باهلته أنها نزلت في شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح، وإنْ أُريد أنهن المراد فقط دون غيرهن ففي هذا نظر؛ فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المرادَ أعمُّ من ذلك»، وقال أيضاً: «ولكن إذا كان أزواجه مِنْ أهل بيته - فقرابته أحقُّ بهذه التسمية». انظر: تفسير ابن كثير ٣/٤٨٣، ٤٨٦.

(٣) في قوله تعالى: ﴿عَنْكُمُ﴾.

(٤) انظر: زاد المسير ٦/٣٨١. انظر: تفسير القرطبي ١٤/١٨٣.

والجواب عن المعنى: أنه باطل بزوجاته عليه السلام، فإنهنَّ شاهَدْن أكثرَ أحواله مع أنَّ قولَهنَّ وحْدَه غيرُ حجة. والله أعلم [غ٢/٦٥].

وقد يقال: قَدَّم المصنفُ أنَّ الشيعة مِنْ منكري الإجماع، (ثم نقل عنهم هنا أن إجماع العترة حجة، ومَنِ اعترف بشيءٍ من الإجماع)[1] لا يقال: أنكر أصل الإجماع.

والجواب: أنَّ الإجماع المصطلح أنكروه مِنْ أصله، وما اعترفوا به ليس منه، وإنْ حصل وِفاقُ بقية الأمة لأهل البيت احتجوا به، لا لوفاق بقية الأمة، بل لأجل العترة، فما قلناه لم يعترفوا بشيء منه، وما قالوه لم نوافقهم عليهم، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في قوله: «والشيعة عَوَّلوا عليه»[2].

قال: (الخامسة: قال القاضي أبو خازم: إجماع [ص٢/٨٦] الخلفاء الأربعة حجة؛ لقوله عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين مِنْ بعدي». وقيل: إجماع الشيخين حجة؛ لقوله: «اقتدوا باللذَيْن مِنْ بَعدي أبي بكرٍ وعمر»).

ذهب القاضي أبو خازم من الحنفية[3] - بالخاء المعجمة - وكذا أحمد

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر المسألة في: المحصول ٢/ق١/٢٤٠، الحاصل ٢/٧١٣، التحصيل ٢/٧٠، نهاية الوصول ٦/٢٥٨٨، شرح التنقيح ص٣٣٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٦، كشف الأسرار ٣/٢٤١، فواتح الرحموت ٢/٢٢٨، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، شرح الكوكب ٢/٢٤٣.

(٣) هو عبد الحميد بن عبد العزيز، أبو خازِم السَّكُونيُّ البصريّ، ثم البغداديُّ الحنفيّ. =

ابن حنبل في إحدى الروايتين: إلى أنَّ إجماع الخلفاء الأربعة أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ - حجةٌ[1]، مُسْتَدِلَّيْن بما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الترمذيُّ والحاكم في «المستدرك» وقال: على شرطهما - من قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين مِنْ بعدي تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ» الحديث[2].

فإنْ قيل: هذا عامٌّ في كلِّ الخلفاء الراشدين. قيل: المراد الأربعة؛ لقوله

= كان ثقةً ديِّناً ورعاً عالماً، أحذقَ الناس بعمل المحاضِر والسِّجلاَّت، بصيراً بالجبر والمقابلة، فارِضاً، ذكياً، كامل العقل. ولي قضاء دمشق والكوفة وكرخ بغداد. توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر: سير ١٣/٥٣٩، الجواهر المضية ٢/٣٦٦.

(١) واختار هذا القول من الحنابلة ابن البنا. انظر: شرح الكوكب ٢/٢٣٩. وقال عبدالحليم بن تيمية - رحمه الله - مبيِّناً الروايات عن أحمد ﷺ: «في المسألة - على نقل الحلواني - ثلاث روايات: رواية بأنه إجماع، ورواية بأنه حجة لا إجماع، ورواية لا إجماع ولا حجة، وهذا كله مع مخالفة بعض الصحابة لهم». انظر: المسودة ص٣٤٠، مع تصرفٍ يسير. وانظر: أصول السرخسي ١/٣١٧، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، فواتح الرحموت ٢/٢٣١.

ملاحظة: قول الشارح - رحمه الله - حجة، أي: إجماع محتج به، ولا يقصد به أنه حجة لا إجماع، وهذا مع كونه ظاهراً لكل متخصِّص، إلا أنني نبهت عليه خشية أن يلتبس هذا على بعض الطلاب المبتدئين، والله أعلم.

(٢) انظر: مسند أحمد ٤/١٢٦، سنن أبي داود ٥/١٣ - ١٥، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم ٤٦٠٧. سنن ابن ماجه ١/١٥ - ١٧، المقدمة، باب اتباع سنّة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم ٤٢ - ٤٤. سنن الترمذي ٥/٤٣ - ٤٤، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم ٢٦٧٦. مستدرك الحاكم ١/٩٥ - ٩٧.

عليه الصلاة والسلام: «الخلافة مِنْ بعدي ثلاثون سنّة ثم تصير مُلْكاً عَضُوضاً[1]»[2] وكانت مدة الأربعة هذه، كذا قيل. والصحيح أنَّ المُكَمِّل لهذه المدة[3] الحسن بن علي رضي الله عنهم، وكانت مدة خلافته ستة أشهر بها تكملت الثلاثون، ولكن الحسن - ﷺ - لم تتسع مُهْلَتُه، ولم تبرز أوامره، ولا عُرِفت طريقتُه؛ لقلة المدة.

وذهب بعضهم إلى أنَّ إجماع الشيخين وحدهما حجة[4]؛ لقوله عليه

---

(١) أي: يُصيب الرعيَّةَ فيه عَسْفٌ وظلم، كأنهم يُعَضُّون فيه عَضّاً. والعَضُوض: من أبنية المبالغة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥٣/٣، لسان العرب ١٩١/٧، مادة (عضض).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٠/٥ - ٢٢١. وأبو داود في السنن ٣٦/٥ - ٣٧، كتاب السنة، باب في الخلفاء، رقم ٤٦٤٦، ٤٦٤٧. والترمذي في السنن ٤٣٦/٤، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، رقم ٢٢٢٦، وقال: حديث حسن. والحاكم في المستدرك ١٤٥/٣، كتاب معرفة الصحابة. وفضائل الصحابة للإمام أحمد، حديث رقم ٧٨٩، ١٠٢٧.

قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم ١١٦٩/٢: قال أحمد بن حنبل: حديث سفينة في الخلافة صحيح، وإليه أذهب في الخلفاء.

(٣) في (ت): «العدة».

(٤) قال ابن بدران رحمه الله: «ونُقل عن الإمام أحمد أن اتفاق الخلفاء الأربعة حجة، وكذا اتفاق أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ لحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»، وحديث: «اقتدوا باللذَيْن من بعدي أبي بكرٍ وعمر» ولو لم تقم الحجة بقولهم - لما أمرنا باتباعهم. وهذا القول هو الحق». انظر: المدخل إلى مذهب أحمد ص١٣٢. وانظر: المحصول ٢/ق٢٤٨/١، الإحكام ٢٤٩/١.

السلام: «اقتدوا باللذَيْن مِنْ بعدي أبي بكرٍ وعمر» رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حسن. وذكره ابن حبان في صحيحه[١].

وأجاب الإمام (وغيره)[٢] عن الخبرين: بالمعارضة بقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٣]، وهو حديث ضعيف.

وأجاب الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: بأن ابن عباس خالف جميع الصحابة في خَمْس مسائل انفرد بها، وابن مسعود انفرد بأربع مسائل، ولم يَحْتجَّ عليهم أحدٌ بإجماع الأربعة[٤][٥].

قال: (السادسة: يُستدل بالإجماع لما لا يَتَوَقَّفُ عليه (كحدوث العالم ووحدة الصانع)[٦]، لا كإثباته).

---

(١) انظر: مسند أحمد ٥/٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢. سنن ابن ماجه ١/٣٧، المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، رقم ٩٧. سنن الترمذي ٥/٥٦٩ - ٥٧٠، كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما، رقم ٣٦٦٢، ٣٦٦٣. فضائل الصحابة للإمام أحمد، حديث رقم ١٩٨، ٥٢٦. والحاكم في المستدرك ٣/٧٥، كتاب معرفة الصحابة. وانظر: تلخيص الحبير ٤/١٩٠، رقم ٢٠٩٦، تخريج أحاديث اللمع للغماري ص٢٧١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٤٩.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢/٧١٥.

(٥) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ٢/ق١/٢٤٦، الحاصل ٢/٧١٥، التحصيل ٢/٧٢، نهاية الوصول ٦/٢٥٩٧، نهاية السول ٣/٢٦٦، السراج الوهاج ٢/٨٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٦، تيسير التحرير ٣/٢٤٢، شرح الكوكب ٣/٢٣٩.

(٦) في (ص): «كوحدة الصانع وحدوث العالم». وهو خطأ؛ لأن الضمير في قولـــه: =

الإجماع وإن كان حجة لكن لا يستدل به على جميع الأحكام، بل علي بعضها: وهو ما لا يتوقف ثبوتُ حجيةِ الإجماع على ثبوته، (سواء كان من الفروع أو الأصول. أما ما يتوقف)[1] (ثبوت الإجماع على ثبوته)[2] فلا يستدل بالإجماع عليه، وإلا فيلزم الدور.

وقد مَثَّل صاحب الكتاب للأول[3] بحدوث العالَم، ووَحْدة الصانع، أي: أنَّ ثبوت الإجماع لا يتوقف على هذين؛ لجواز معرفة الإجماع قبل معرفة حدوث العالم [ص٢/٨٧]، ووحدة الصانع[4][5].

وقد قال الإسفراييني وغيره من الشُّرَّاح: (إنَّ المثال غير صحيح؛ لأن)[6] كون الإجماع المصطلح حجةً متوقِّفٌ على وجود المُجْمِعين الذين هم المجتهدون من الأمة المحمدية، ولا يصير الشخص [ت٢/٥٠] من هذه الأمة إلا بعد معرفة وحدة الصانع وحدوث العالم، فوضح أنَّ الإجماع

= «لا كإثباته» يعود إلى الصانع سبحانه وتعالى، لا إلى حدوث العالم، كما سيتضح من الشرح.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص): «الأول».

(٤) في (ت)، و(غ) زيادة بعد هذا وهي: «والمثال غير صحيح». ورجَّحت حذفها؛ لأن الشارح سَيَرُدُّ على مَنْ ضَعَّف هذا التمثيل، فكيف يقول بالتضعيف!.

(٥) وذلك بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم وبحدوث الأعراض، ثم نعلم بإثبات الصانع صحة النبوة، ثم نعلم بصحة النبوة كونَ الإجماع حجة، ثم نعلم بالإجماع حدوث العالم ووحدة الصانع. انظر: نهاية السول ٣/٢٦٨، المحصول ٢/ق١/٢٩١.

(٦) في (ت)، و(ص): «إنَّ».

متوقّف على معرفة هـذين.

وللك أن تمنع توقُّفَ حجية الاجتماع على وجود المُجْمِعين؛ إذ هو حجة وإن لم يُجمعوا.

ومثال الثاني: وإليه الإشارة بقوله: «**لا كإثباته**»، إثبات الصانع، وإثبات كونه متكلماً، والنبوة، فإنّ الإجماع يتوقف على ذلك؛ إذ ثبوته بالكتاب والسنة، وصحةُ الاستدلال بهما موقوفة على وجود الصانع، وعلى كونه متكلماً، وعلى النبوة، فلو أثبتنا وجودَ الصانع والنبوةَ بالإجماع- لزم الدور؛ لتوقف ثبوتِ المدلول على ثبوت الدليل[1].

(١) انظر المسألة السادسة في: المحصول ٢/ق١/٢٩١، الحاصل ٢/٧٢٦، التحصيل ٢/٨٤، نهاية الوصول ٦/٢٦٧٢، نهاية السول ٣/٢٦٧، السراج الوهاج ٢/٨٠٩، الإحكام ١/٢٨٣، شرح التنقيح ص٣٤٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤، كشف الأسرار ٣/٢٥١، تيسير التحرير ٣/٢٦٢، فواتح الرحموت ٢/٢٤٦، شرح الكوكب ٢/٢٧٧.

الباب الثاني

أنواع الإجماع

قال: (الباب الثاني: في أنواع الإجماع.

وفيه مسائل:

الأولى: إذا اختلفوا على قولين فهل لَمَنْ بعدهم إحداث ثالث؟ والحق أن الثالث إن لم يرفع مُجْمعاً عليه جاز وإلا فلا. مثاله: ما[1] قيل في الجد مع الأخ: الميراثُ للجَدّ. وقيل: لهما. فلا سبيل إلى حرمانه).

لك هاهنا[2] مناقشتان:

إحداهما [غ٢/٦٦]: كان من حُسْن[3] الوضع تأخير هذا الباب عن الذي بعده، وهو الثالث في شرائط الإجماع.

والثانية: أنَّ الإجماع شيءٌ واحدٌ ليس تحته أنواع، لكنه أراد بالأنواع مالا يكون إجماعاً عند طائفة دون آخرين، وما هو إجماع بالاتفاق.

ثم غرض الفصل: أنه إذا اختلف أهلُ العصر في مسألةٍ على قولين هل يجوز لَمَنْ بعدهم إحداثُ قولٍ ثالث؟ وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول: المنع مطلقاً. وعليه الجمهور[4].

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) في (ص): «هنا».

(٣) في (ص): «جنس». وهو تحريف.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/١٧٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧، شرح التنقيح ص٣٢٦، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، شرح الكوكب ٢/٢٦٤، تيسير التحرير ٣/٢٥٠.

والثاني: الجواز مطلقاً. وعليه طائفة من الحنفية، والشيعة، وأهل الظاهر[1].

والثالث: وهو الحق عند المتأخرين، وعليه الإمام وأتباعه والآمدي[2]: أنَّ الثالثَ إنْ لَزِم منه رفْعُ ما أجمعوا عليه لم يَجُز إحداثه وإلا جاز.

مثال الأول: إذا مات رَجلٌ وخَلَّف جَدًّا[3] وإخوة ذهب بعض العلماء إلى الاشتراك، وذهب الباقون إلى سقوط الإخوة بالجد[4]، فلو قال قائل: بإسقاط الجد بالإخوة - لم يجز؛ لأنه رافع لأمرٍ مُجْمَعٍ عليه مستفادٍ من القولين المتقدمين: وهو أن الجد يرث[5] إما منفرداً أو مشاركاً للإخوة، فإذا أسقطنا الجد فقد رَفعنا أمراً مجمعاً عليه.

---

(١) وهو قول بعض المتكلمين. انظر: المسودة ص٣٢٦، تيسير التحرير ٣/٢٥١، فواتح الرحموت ٢/٢٣٥، الإحكام لابن حزم ١/٥٦١، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١١، شرح الكوكب ٢/٢٦٦، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧.

(٢) وابن الحاجب، وأبو الحسين البصريّ، والقرافيّ، والطوفيّ، والشارح في «جمع الجوامع»، وابن بدران. قال الزركشي: «وكلام الشافعي في «الرسالة» يقتضيه». انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٠، الحاصل ٢/٦٩٧، التحصيل ٢/٥٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧، الإحكام ١/٢٦٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، المعتمد ٢/٤٦، مختصر الطوفي ص١٣٤، المحلي على الجمع ٢/١٩٧، البحر المحيط ٦/٥١٨، الرسالة ص٥٩٥ - ٥٩٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٣١، شرح التنقيح ص٣٢٦، شرح الكوكب ٢/٢٦٤.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المغني ٧/٦٤، بداية المجتهد ٢/٣٤٦.

(٥) سقطت من (ت).

وهـذا المثـال سـبق المصـنفَ بـذكره الإمـامُ والآمـديُّ[1] وغيرُهمـا [ص٢/٨٨]، وهو صحيح وإنْ صَحَّ ما نقله ابن حزم الظاهري مِنْ ذهاب بعضهم إلى انفراد الأخ بالمال؛ لأن الإجماع وقع بعد ذلك على خلافه.

ومن أمثلته أيضاً: الجارية الثيب إذا وَطِئها المشتري ثم وجد بها عيباً قديماً. قال بعضهم: تمنع الردّ[2]. وقال آخرون بالرد مع العُقْر[3]. فالقول بالردِّ مجاناً ثالث. كذا صَوَّره الآمديُّ في الثيب، وابن الحاجب في البكر[4].

فإن قلت: كيف قال الشافعيُّ - ﷺ - ومالكٌ والليثُ في الثيب[5] بالردِّ مجاناً[6]؟

قلت: لم يثبت تَكلُّم جميع الصحابة في المسألة، بل كان القولان ممن تكلم فيها فقط[7]. ولو فُرِض كلام جميعهم فلا نسلم استقرار رأيهم على

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٠ – ١٨١.

(٢) أي: فليس للمشتري إلا الرجوع على البائع بقيمة العيب. وبه قال أبو حنيفة - ﷺ - لكنه قال ذلك أيضاً في البكر. انظر: بداية المجتهد ٢/١٨٢.

(٣) أي: يردها، ويردُّ مهرَ مِثْلها. وبه قال ابن أبي شبرمة وابن أبي ليلى، سواء عندهما البكر والثيب. انظر: بداية المجتهد ٢/١٨٢.

(٤) انظر: الإحكام ١/...، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، البحر المحيط ٦/٥١٩.

(٥) دون البكر.

(٦) وهو إحدى الروايتين عن أحمد ﷺ. انظر: بداية المجتهد ٢/١٨٢، روضة الطالبين ٣/١٥٠، الشرح الكبير ٤/٨٨، المحلى ٩/٧٢.

(٧) ولذلك قال الإسنوي رحمه الله: «وصورة هذه المسألة (أي: مسألة إحداث قولٍ ثالث على القولَيْن السابقَيْن): أن يتكلم المجتهدون جميعُهم في المسألة، ويختلفوا فيها على قولين... وأما مجرد نقل القولين عن عصرٍ من الأعصار فإنه لا يكون مانعاً من =

قولين[1]. وهذا الفَرْض على تقدير صحة اختلاف الصحابة على هذا الوجه، فإنَّ المنقول أنَّ عمر ﷺ قال بالرد مع الأرش، وأن علياً ﷺ قال بعدم الرد. وهذا الاختلاف ليس بين جميع الصحابة، بل قد رُوي عن زيد ابن ثابت مثل قولنا[2]. ثم إنَّ المنقول عن (عمر وعلي) [3] لم يصح. قال والدي أيده الله: «وقد وقفت على أسانيد وردت في ذلك عنهما فرأيتها كلَّها ضعيفة، وأمْثَلُها الرواية عن عليٍّ[4] وهي منقطعة؛ لأنها من رواية علي بن الحسين وهو لم يدرك جده»[5].

ومثال الثاني: وهو ما لم يَرْفع مجمعاً عليه، ولم يمثّل له في الكتاب. قيل: يجوز فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة[6]. وقيل: لا يجوز بشيء منها[7]. ....

= إحداث الثالث؛ لأنا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا؟ فافهمه ينحل به إشكالات أُوردت على الشافعيّ في مسائل». نهاية السول ٢٧٤/٣ - ٢٧٥.

(١) انظر: نهاية الوصول ٢٥٢٩/٦ - ٢٥٣٠، المستصفى ٣٨٢/٢ - ٣٨٣ (١٩٨/١ - ١٩٩).

(٢) انظر المرويَّ عن عمر وعلي وزيد - رضي الله عنهم جميعاً - في الشرح الكبير ٨٨/٤.

(٣) في (ص): «علي وعمر».

(٤) وهي أنه لا يرد الجارية الثيب ويرجع بقيمة العيب.

(٥) انظر: تكملة المجموع للسبكي ٢٢٤/١٢، تيسير التحرير ٢٥٠/٣.

(٦) انظر: كفاية الأخيار ٣٧/٢، نهاية المحتاج ٣٠٢/٦، بداية المجتهد ٥٠/٢، شرح الزرقاني على خليل ٢٣٥/٣، المغني ٥٨٠/٧.

(٧) قال ابن قدامة - رحمه الله - في المغنى ٥٧٩/٧: «وروي عن عليٍّ: لا تُرد الحرة بعيب. وبه قال النخعيّ والثوريُّ وأصحاب الرأي. وعن ابن مسعود لا ينفسخ =

فالقول بالفسخ بالبعض دون البعض[1] ليس رافعاً لما أجمعوا عليه، بل هو موافق لكل من القولين في بعض مقالته.

ومثاله أيضاً: قيل: يحل أكل متروك التسمية سهواً وعمداً[2][3]. وقيل: لا يحل لا سهواً ولا عمداً[4]. فالقول بالحل في السهو دون العمد جائز[5].

قال: (قيل: اتفقوا على عدم الثالث. قلنا: كان مشروطاً بعدمه فزال بزواله. قيل: وارد على الوحداني[6]. قلنا: لم يُعْتبر فيه إجماعاً).

احتج الجمهور وهم المانعون مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أنَّ اختلافَهم على قولين إجماعٌ على أنه يجب الأخذ بأحدهما، ولا يجوز العدول عنهما. وتجويز القول الثالث مُبْطل لذلك،

= النكاح بعيب، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه إلا أن يكون الرجل مجبوباً أو عنيناً، فإن للمرأة الخيار...». وانظر: الهداية ٢/٣٠٦، ملتقى الأبحر ١/٢٨٨.

(١) في (ص): «بعض».

(٢) في (غ): «أو عمداً».

(٣) هو قول الشافعي وأصحابه، وهو مرويّ عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، ورواية عن أحمد رحمه الله. انظر: كفاية الأخيار ٢/١٤٨، نهاية المحتاج ٨/١١٢، بداية المجتهد ١/٤٤٨، المغني ١١/٣٣.

(٤) وهو قول أهل الظاهر، وابن عمر، والشعبيّ، وابن سيرين. انظر: بداية المجتهد ١/٤٤٨، المحلى ٧/٤١٢.

(٥) وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة والثوريُّ رضي الله عنهم، وهو المشهور من مذهب أحمد رحمه الله. انظر: بداية المجتهد ١/٤٤٨، الهداية ٤/٣٩٤، ملتقى الأبحر ٢/٢١٥، المغني ١١/٣٢ - ٣٣.

(٦) في (ت): «الواحد».

فكان مُبْطلاً للإجماع، وذلك باطل.

والجواب: أن اتفاقهم على وجوب الأخذ بأحد القولين، وعدمِ جواز غيرِهما - مشروطٌ بعدم حدوث ثالث، فإذا حدث ثالثٌ انتفى شرطُ الاتفاق على وجوب الأخذ بأحد القولين وامتناعِ الثالث [ص٢/٨٩].

واعترض الخصم على هذا الجواب بأنه واردٌ على الوَحْداني؛ إذ الشبهة قائمة بعينها فيه، فيقال: إنما أوجبوا التمسك بالإجماع على القول الواحد بشرط أن لا يظهر الثاني، فإذا ظهر فقد زال شرطه، فيجوز القول بخلافه.

وأجيب عنه: بأن الاحتمال وإنْ كان قائماً في الإجماع على القول الواحد لكنهم منعوا فيه مِنْ إحداث ما يخالفه، وجزموا بوجوب الأخذ به دائماً، بخلاف ما إذا اختلفوا على قولين فلم يقطعوا بنفي الاحتمال المذكور، فليس لنا أن نحكم عليهم بالتسوية[(١)].

وهنا كلامان:

أحدهما: إنَّ في صحةِ وقوعِ اشتراطِ عدم إحداث الثالث في الإجماع على أحد القولين - نظراً، ومَنْ نقل ذلك!

والثاني: أنه مبني على أنه لا يجوز حدوث إجماع بعد إجماع [غ٢/٦٧] سبق[(٢)] على خلافه، وقد ذهب أبو عبد الله[(٣)] إلى أنه يجوز

---

(١) في (ت): «بالسوية». والمعنى: ليس لنا أن نحكم على المجتهدين بأن يُسووا بين الإجماعَيْن: الإجماع على قول، والإجماع على قولين، بأن يجزموا بنفي الاحتمال في الثاني، كما جزموا به في الأول؛ لأن صورة الإجماعين مختلفة.

(٢) في (ت)، و (غ): «سابق».

(٣) هو أبو عبد الله البصري، كما سيأتي.

لكن لا يقع[1]. وقال الإمام: «إنه الأولى»[2] كما سيأتي.

قال: (قيل: إظهاره يستلزم تخطئة الأولين. وأجيب: بأن المحذور هو التخطئة في واحد. وفيه نظر).

الوجه الثاني: أن[3] الذهاب إلى الثالث إنما يجوز لو أمكن كونه حقاً، ولا[4] يمكن ذلك إلا أن يكون القولان باطلين؛ ضرورةَ أنَّ الحقَّ واحدٌ، وحينئذ يلزم إجماع الأمة على الخطأ.

وأُجيب: بأنَّ المحذور هو [5] تخطئة الأمة في حكمٍ واحد أجمعوا عليه، كثبوت حظ الجد مثلاً في الميراث، أما تخطئة كلِّ فريقٍ في حكمٍ فلا محذور فيه.

قال صاحب الكتاب: «**وفيه نظر**»، ووجهه: أنه إذا أخطأت كلُّ الأمة في شيئين، كلُّ شطرٍ في شيء[6] - دخل تحت عموم قوله: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ومَنْ خَطَّأَ كلَّ فريق في قولٍ فقد خَطَّأَ كلَّ الأمة[7].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٥١٩.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق١/٣٠١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص): «ولم».

(٥) في (ص): «وهو».

(٦) أي: كل شطرٍ من الأمة أخطأ في شيء غير الشيء الذي أخطأ فيه الشطر الآخر، فكل شَطْرٍ عنده خطأ وصواب.

(٧) من جهة أن جميع الأمة لم تصب الحق كاملاً، فكلها قد وقع في الخطأ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ» عامٌّ؛ لأن الفعل في سياق =

وهذا النظر له أصلٌ مُخْتَلَفٌ فيه: وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة إلى شَطْرين كل شَطْرٍ مخطئٌ في مسألة؟ والأكثر على أنه لا يجوز، واختار الآمديُّ خلافَه[1].

واعلم أن الجواب مِنْ أصله لم يذكره الإمام، بل قال: «هذا الإشكال غير واردٍ على القول بأنَّ كل مجتهدٍ مصيب، فإنه لا يلزم من حَقِّيَّة أحدِ الأقسام فسَادُ الباقي. سَلَّمنا لكن لا يلزم (من[2] الذهاب)[3] إلى القول الثالث كونه حقاً؛ لأن المجتهد يعمل بما أداه إليه [ت٢/٥١] اجتهاده وإن كان خطأ في نفس الأمر»[4].

ولك أن تقول على هذا: إذا كان الذاهب إلى الثالث يعلم انقسام الأمة إلى شطرين، والفرض علمه أن الثالث يستلزم التخطئة، وأنها ممتنعة- فقد علم أن الذهاب إلى الثالث [ص٢/٩٠] خطأ، فلا يذهب إليه[5].

= النفي يعم، وهذا العموم شامل لاجتماعها على الخطأ المحض، أو على جزء من الخطأ. وانظر: نهاية السول ٣/٢٧٣، تيسير التحرير ٣/٢٥٢.

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/٢٥٢، المحصول ٢/ق١/٢٩٢.
وانظر: نفائس الأصول ٦/٢٧٦٣، ٢٧٦٤.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ت): «من القول إلى الذهاب».

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٣، مع تصرف من الشارح.

(٥) انظر مسألة إحداث القول الثالث في: المحصول ٢/ق١/١٧٩، الحاصل ٢/٦٩٧، التحصيل ٢/٥٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٢٧، الإحكام ١/٢٦٨، المستصفى ٢/٣٨٢ (١/١٩٨)، المعتمد ٢/٤٤، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٩، شرح التنقيح =

قال: (الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لِمَنْ بعدهم التفصيل؟ والحق إن نصُّوا بعدم الفرق، أو اتحاد الجامع، كتوريث العمة والخالة - لم يجز؛ لأنه رَفْعُ مُجْمعٍ عليه، وإلا جاز، وإلا [1] يجب على مَنْ ساعَدَ مجتهداً في حكمٍ مساعدتُه في جميع الأحكام).

لعلك تقول: ما الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها، مع أنَّ القول بالتفصيل إحداثٌ لقولٍ ثالث؟ ويعتضد بأنَّ الآمديَّ لم يُفرد هذه المسألة بالذكر، بل ذكرها في ضمن تلك.

وحاصل ما ذكره القرافيُّ في الفرق: أنَّ هذه المسألة مخصوصةٌ بما إذا كان محلُّ الحكم (متعدِّداً، والأُولى مخصوصةٌ بما إذا كان محله[2])[3] متحداً[4].

والشرح أنَّ أهل العصر إذا لم يفصلوا بين مسألتين بأن ذهب بعضهم إلى الحِلِّ فيهما، والآخرون إلى التحريم فيهما، وأراد مَنْ بعدهم الفصل - فهذا يقع على أوجه:

= ص٣٢٦، إحكام الفصول ص٤٩٦، تيسير التحرير ٣/٢٥٠، فواتح الرحموت ٢/٢٣٥، شرح الكوكب ٢/٢٦٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٠.

(١) في (ص): «ولا». وهو خطأ.

(٢) في (غ): «محل الحكم».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: نهاية السول ٣/٢٧٦، نفائس الأصول ٦/٢٦٥٩، شرح التنقيح ص٣٢٨.

أحدها: أن يَنُصُّوا على عدم الفرق بأن يقولوا: لا فَصْل بين هاتين المسألتين في كلّ الأحكام، أو في الحكم الفلاني، فإنه لا يجوز الفصل بينهما. وكلام الكتاب يُوهم أنَّ الخلاف جارٍ فيه، وصَرَّح به الجاربرديُّ[1]، وهو صحيح[2] وإنْ أنكره طوائف مِنْ شارحي الكتاب[3]، فقد حكاه القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب والإرشاد» قال: «واحتج قائله: بأنَّ الإجماع على مَنْع التفرقة ليس بإجماعٍ على حكمٍ من الأحكام فلا مُعَوَّل عليه» لكنه كما قال القاضي: «غَلَطٌ ومراغمةٌ لما قاله الأئمة[4] صريحاً، وقوله: ليس من الأحكامِ - باطلٌ؛ لأنهم إذا أجمعوا[5] على مَنْع الفصل فقد أجمعوا على منع التحريم في إحداهما، مع التحليل في الأخرى، أو بالعكس. وهذا تَعَرُّض لحكمٍ[6] نفياً وإثباتاً»[7].

والثاني: أن لا ينصوا على ما ذُكر[8]، بل يُعلم اتحاد الجامع بين المسألتين، فذلك جارٍ مجرى النص على عدم الفرق.

---

(١) انظر: السراج الوهاج ٢/٨١٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٥٢١ - ٥٢٢.

(٣) بناءً على أنَّ الإمام صَرَّح بأن هذه الصورة ليست من محل النزاع. انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٧.

(٤) في (ص): «الأمة». وهو خطأ.

(٥) في (غ): «اجتمعوا».

(٦) في (ت): «بحكم».

(٧) انظر: التلخيص ٣/٩٤، مع تصرف واختصار من الشارح رحمه الله.

(٨) أي: على عدم الفرق.

مثاله: مَنْ وَرَّث العمة ورَّث الخالة، ومَنْ منع إحداهما منع الأخرى، وإنما جمعوا بينهما مِنْ حيث إنه انتظمهما حُكْمُ ذوي الأرحام[1]. قال الإمام: «فهذا مما لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما، إلا أنّ هذا الإجماع متأخرٌ عن سائر الإجماعات في القوة»[2]. وذهب بعض الناس إلى الخلاف فيه.

والثالث: وإليه الإشارة بقوله: «**وإلا جاز**»[3] أن لا يكون كذلك[4]. فقيل: لا يجوز الفرقُ. والحقُّ: جوازه[5].

وقوله: «**وإلا يجب**» إشارة إلى الدليل عليه، أي: لو لم يجز لكان الدليل هو أنه وافقه في مسألة، ويلزم على ذلك أنَّ مَنْ وافق مجتهداً في مسألة لدليلٍ أن[6] يوافقه [ص٢/٩١] في كلِّ المسائل، وهو باطل. ويلزم

---

(١) انظر: المغني ٧/٨٢، العذب الفائض شرح عُمدة الفرائض ٢/١٧، شرح الرحبِيَّة للمارديني ص١٦٨، بداية المجتهد ٢/٣٣٩، ملتقى الأبحر ٢/٣٥٠.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق١/١٨٥.

(٣) يعني: وإن لم يتحد الجامع بين المسألتين جاز الفصل بينهما، كما إذا قال بعضهم: لا زكاة في مال الصبيِّ ولا في الحليِّ المباح، وقال بعضهم بالوجوب فيهما - فيجوز الفصل. انظر: نهاية السول ٣/٢٧٩.

(٤) قول الشارح: «أن لا يكون كذلك» لم يتضح لي معناه، والظاهر أنّ العبارة فيها سقط.

(٥) لأنه لا يكون مخالفاً لما أجمعوا عليه: لا في حكمٍ، ولا في علة حكم. غاية ما في الباب أن يكون موافقاً لكلٍّ من الفريقين في مسألة. انظر: سلم الوصول ٣/٢٧٩، المحصول ٢/ق١/١٨٦.

(٦) سقطت من (ت).

منه سَدُّ باب الاجتهاد.

فائدة:

(ظاهر كلامِ الإمام والمصنف)[1] أنَّ نحوَ قولِ بعضهم: لا يُقتل المسلم بالذميّ، ولا يصح بيع الغائب. وقولِ بعضِهم: يُقتل ويصح - جريانُ[2] خلافٍ في أنه هل يجوز الفصل؟ فيقال [غ٢/٦٨]: يُقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب، أو العكس[3]. وبه يُشعر إيرادُ القاضي في «مختصر التقريب»[4]. وصرَّح الآمديُّ بنفي الخلاف

---

(١) في (ت)، و(غ) زيادة وهي: «ظاهر كلام الإمام والمصنف (جريان خلاف في)».

وهذه الزيادة ستأتي بعد قليل، فالراجح حذفها من هنا. والله أعلم.

(٢) هذا خبر المبتدأ في قوله: «ظاهرُ كلامِ الإمام والمصنف».

(٣) لأن الإمام - رحمه الله - قال: «وأما إن لم يكن كذلك (يعني: إن لم تكن علة الحكم في المسألتين واحدة) - فالحقُّ جواز الفرق لَمنْ بعدهم؛ لأنه لا يكون بذلك مخالفاً لما أجمعوا عليه لا في حكمٍ، ولا في علة حكم». المحصول ٢/ق١/١٨٦، فظاهر كلام الإمام - رحمه الله - وجودُ خلافٍ في التفريق بين المسألتين المختلفتين مطلقاً؛ لأن عدم اتحاد العلة شاملٌ لهما، وذلك مثل قتل المسلم بالذمي، وبيع الغائب، فهما مسألتان مختلفتان، لا يجمع بينهما علة، فهناك مَنْ يَمنع الفصلَ بينهما، وهناك مَنْ يجوِّزه كالإمام رحمه الله.

(٤) لأن القاضي - رحمه الله - قال في مختصر التقريب ٣/٩٤ - ٩٥: «وأما إذا لم يُنقل ذلك عنهم (أي: لم يُنقل الإجماع على مَنْع الفصل بين المسألتين) - فالصحيح أنه يجوز لبعض العلماء الأخذُ بالتحليل في إحدى المسألتين، والتحريمِ في الأخرى، وذلك أنه إذا أَخَذ بالحلِّ في إحداهما - فقد قال بالتحليل فيها قائلون، وكذلك إذا أخذ بالتحريم في الثانية، ولم يُنقل عن الأمة مَنْعُ الفصل، ولا تَعَلُّق لإحدى المسألتين =

في ذلك[1].

وما اقتضاه كلامُ الإمام غيرُ بعيدٍ؛ لأن التفصيل فيه يؤدي إلى تخطئة كلِّ الأمة، إذ يلزم خطأ شطرهم في جواز قتل المسلم بالذميّ، وخطأ الشطر الآخر في منع بيع الغائب. وقد تقدم أنَّ الأكثرين منعوا انقسام الأمة إلى فرقتين، كلٌّ فرقةٍ خاطئة في مسألة.

وقد يقال: لا يلزم من الذهاب إلى التفصيل كونُه حقاً في نفس الأمر، بل يكفي أن يكون في ظن المجتهد كذلك، وقد سبق هذا.

قال: (قيل: أجمعوا على الاتحاد. قلنا: عين الدعوى. قيل: قال الثوري: الجماع ناسياً يُفطر[2]، والأكلُ لا. قلنا: ليس بدليل).

احتج مَنْ منع الفصل[3] مطلقاً: بأن الأمة إذا قال نصفها بالحرمة في

= بالأخرى بوجه من الوجوه»، فقول القاضي رحمه الله: «ولا تَعَلُّق لإحدى المسألتين بالأخرى بوجه من الوجوه» ظاهر في أنه يشمل المسألتين المتباينتين مطلقاً، كمسألة قتل المسلم بالذميّ، وبيع الغائب. وانظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٥.

(١) أي: لا خلاف في أنه يجوز الفصل بينهما؛ لعدم الجامع بينهما. وهذا ما صَرَّح به القرافيّ، وقد سبق نَقْلُ كلامه. قال الزركشيُّ في البحر ٦/٥٢٢: «وكلام التِّبْريزيِّ في «التنقيح» يدل على أنه إذا وقع الاشتراك في المأخذ - فهو محل الخلاف، وأما إذا لم يشتركا فيه فلا خلاف في أنه (أي: عدم الفصل) ليس بحجة، وهو خلاف كلام الرازيّ».

(٢) في (ص): «يُفطر الصائم». وهذه زيادة ليست موجودة في باقي النسخ، ولا في نهاية السول ٣/٢٧٥، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦٠٩، والظاهر أنها من زيادة ناسخ (ص)، فإنَّ المتون بُنيت على الاختصار، وهذه الكلمة لا حاجة لها؛ لوضوح المعنى.

(٣) في (ت): «التفصيل».

المسألتين، وقال النصف الآخر بالحِلِّ فيهما - فقد اتفقوا على اتحاد الحكم في المسألتين، وأنه لا فصل بينهما، فيكون الفصل ردًّا للإجماع.

وجوابه: أنه إنْ عَنِيَ بقوله: «اتفقوا على أنه لا فَصْل بينهما»: أنهم نصوا على استوائهما في الحكم وهما مستويان في علة الحكم - فليس كذلك؛ لأنَّ النزاع ليس في هذا. وإنْ أراد أنَّ ذلك لازمه - فليس كذلك؛ لأنه لا يلزم مِنْ عدم التعرض لتحريم التفصيل الحكمُ بتحريمه، واتحادُ الحكم. وهذا عَيْن الدعوى، وأول المسألة[1].

واحتج مَنْ أجاز الفصل مطلقاً: بأنه وقع، ألا ترى إلى ذهاب بعض العلماء إلى أن (الجماع ناسياً والأكل ناسياً يفطران[2])[3]. وقال بعضهم: لا يفطر واحدٌ منهما[4]. ثم فَرَّق سفيان الثوريُّ - ﷺ - فقال: الجماع ناسياً يفطر، والأكل لا؛ لبُعْد النسيان في الجماع دون الأكل[5].

---

(١) يعني: فالاستدلال بعدم التفصيل على حرمة التفصيل مصادرةٌ على المطلوب؛ إذ هو استدلال بمحل النزاع، فنحن لا نسلم أن عدم التفصيل إجماع على حرمة التفصيل. وانظر: نهاية السول ٣/٢٨٠.

(٢) وهو مذهب ربيعة ومالكٍ رضي الله عنهما، ويجب على الناسي القضاء دون الكفارة. انظر: بداية المجتهد ١/٣٠٣، شرح الزرقاني على خليل ٢/٢٠٥، المجموع ٦/٣٢٤.

(٣) في (ص): «الجماع ناسياً يُفطر، والأكل ناسياً يُفطر».

(٤) وبه قال الحسن البصريّ، ومجاهد، وأبو حنيفة، والشافعيّ، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر، وغيرهم. انظر: المجموع ٦/٣٢٤، الهداية ١/١٣٢.

(٥) وبه قال عطاء، والأوزاعيّ، والليث، وأحمد، وابن الماجشون من المالكية، إلا أن أحمد وابن الماجشون انفردا بوجوب القضاء والكفارة على مَنْ جامع ناسياً. انظر: المجموع ٦/٣٢٤، المغني ٣/٥٦، بداية المجتهد ١/٣٠٣، فتح الباري ٤/١٦٤.

وأضرب الإمام عن الجواب عن هذا لوضوحه، وأجاب عنه[1] المصنف: بأن قول الثوريِّ ليس حجةً علينا.

وقد يجاب أيضاً: بأنهم لم ينصوا في هذه الصورة على عدم الفرق أو اتحاد الجامع، وبأنَّ فتيا الثوري بذلك لعلها قبل استقرار المجمِعين على القولَيْن المطلقين[2].

قال: (الثالثة: يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافاً للصيرفيّ. لنا: الإجماع على الخِلافة بعد الاختلاف. وله: ما سبق).

للمسألة تشعب (في النظر)[3]، وشفاء الغليل فيها أن يقال: هل يجوز [ص٢/٩٢] أن يُجْمع على شيء سبق خلافه، وذلك على حالتين[4]:

الأولى: ولا تعرض في الكتاب لها، أنه هل يجوز انعقاد الإجماع بعد إجماعٍ على خلافه[5]؟ ذهب الأكثرون إلى المنع، وذهب أبو عبد الله

---

(١) سقطت من (ص)..

(٢) انظر المسألة الثانية في: المحصول ٢/ق١/١٨٣، الحاصل ٢/٦٩٨، التحصيل ٢/٥٩، نهاية الوصول ٦/٢٥٣٤، نهاية السول ٣/٢٧٥، شرح الأصفهاني ٢/٦٠٩، البحر المحيط ٦/٥٢١، شرح التنقيح ص٣٢٧، كشف الأسرار ٣/٢٣٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٦، تيسير التحرير ٣/٢٥١ - ٢٥٢، المسودة ص٣٢٧، شرح الكوكب ٢/٢٦٧.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «حالين».

(٥) المسألة مفروضة في إجماع أهل عَصْرين، لا في إجماعَيْن لأهل عصر واحد، وذلك بأن يُجمعوا أولاً ثم يتراجعوا، أو يتراجع بعضُهم، فهذه مسألة أخرى مبنية على =

البصريّ إلى الجواز[1]. قال الإمام: «وهو الأَوْلى؛ لأنه لا امتناع في إجماع الأمة على قولٍ بشرط أن لا يطرأ عليه إجماع آخر، ولكن لما اتفق أهل الإجماع على أن كل ما أجمعوا عليه فإنه يجب العمل به في كل الأعصار - أَمِنَّا مِنْ وقوع هذا الجائز»[2].

الثانية: أن يختلف أهل العصر على قولين في مسألة[3] ثم يقع الإجماع على أحدهما، فللخلاف حالتان:

إحداهما: أن لا يستقر[4] ولم يتعرض لها الآمديُّ في «الإحكام»،

= اشتراط انقراض العصر في صحة الإجماع أم لا. انظر: البحر المحيط ٦/٥٠١ - ٥٠٢.

(١) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٧٠، المعتمد ٢/٣٧، المحلي على الجمع ٢/٢٠٠، البحر المحيط ٦/٥٠٢، شرح الكوكب ٢/٢٥٨.

(٢) هذا الاستدلال ذكره الإمام - رحمه الله - دليلاً لأبي عبد الله البصري لا دليلاً من الإمام، وقول الإمام: «وهو الأولى» محلُّها في «المحصول» في آخر المسألة إذ قال فيه ٢/ق١/٣٠١: «والقول الأول عندنا أولى»، ويعني بالأول قولَ أبي عبد الله البصري رحمه الله، فتقديم هذه الكلمة مِنْ تصرف الشارح، فحصل وَهْمٌ أن هذا الدليل من الإمام. انظر: المحصول ٢/ق١/٣٠٠ - ٣٠١، والدليل بمعناه موجود في المعتمد ٢/٣٧. وانظر نهاية الوصول ٦/٢٦٧٠. وانظر: البحر المحيط ٦/٥٠٢. وانظر: المعتمد ٢/٣٧.

(٣) في (ت): «المسألة».

(٤) وذلك بأن يكون المجتهدون في مُهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكرٍ - ﷺ - في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك. انظر: البحر المحيط ٦/٥٠٣، شرح اللمع ٢/٧٣٤.

فالجمهور على جواز وقوع الإجماع بعده، وخالف أبو بكر الصيرفيُّ، كما اقتضاه إطلاق الإمام وشيعته[(١)].

والثانية: أن يستقر ويمضي أصحاب الخلاف عليه مدة. وفيه مسألتان:

إحداهما: إذا اختلف أهل العصر على قولين - فهل يجوز لأهل ذلك العصر بعينهم بعد استقرار الخلاف الاتفاقُ على أحد القولين، والمنعُ من المصير إلى القول الآخر؟

فيه خلافٌ ينبني على اشتراط انقراض العصر في الإجماع، فإن اشترطناه جاز بلا نظر[(٢)]. وإلا ففيه مذاهب [ت٢/٥٩]:

أحدها: وهو اختيار الإمام أنه لا يجوز مطلقاً[(٣)].

---

(١) قال الزركشيُّ في البحر ٦/٥٠٣: «وحكى الهنديُّ تبعاً للإمام أن الصَّيْرفيَّ خالف في ذلك، ولم أره في كتابه، بل ظاهر كلامه يُشعر بالوِفاق في هذه المسألة». وحكى الشيرازي الإجماع على جواز الإجماع بعد الخلاف غير المستقر، وأنه يرتفع به الخلاف في المسألة، فتصير إجماعية اتفاقاً. انظر: اللمع ص٩٣، شرح اللمع ٢/٧٣٤ - ٧٣٦، المحصول ٢/ق١/١٩٠، الحاصل ٢/٧٠٠، التحصيل ٢/٦١، نهاية الوصول ٦/٢٥٤٠.

(٢) أي: جاز قطعاً؛ لأن الخلاف المتقدم لا يُعَدُّ إجماعاً؛ لعدم تحقق شرطه. فالحنابلة مثلاً يشترطون انقراض العصر لتحقق الإجماع، فهم يُجيزون الإجماع بعد الخلاف المستقر. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٠٥، شرح الكوكب ٢/٢٧٦.

(٣) أي: لا يجوز أن يُجمعوا بعد تقدم الخلاف واستقراره. وبه قال القاضي أبو بكر، والغزاليّ. انظر: التلخيص ٣/٧٩ - ٨٠، المستصفى ١/٢٠٥ - ٢١٠. وما نسبه الشارح - رحمه الله - إلى الإمام وَهَمٌ؛ لأن الإمام يقول بالجواز، ولعل الذي =

والثاني: وهو اختيار الآمديّ - عكسه[1].

والثالث: يجوز إن كان مستندُ اتفاقِهم على الخلاف القياسُ والاجتهاد، لا دليلٌ قاطع[2].

= أوقع الشارح - رحمه الله - في هذا الوَهَم عدمُ التنبه لمرجع الضمير في كلام الإمام رحمه الله. يقول الإمام: «وأما مَن لم يعتبر الانقراض فقد اختلفوا: فمنهم: مَنْ أحال وقوعه. (أي: أحال وقوع الإجماع بعد الخلاف). ومنهم: مَنْ جَوَّزه، وزعم أنه لا يكون حجة. (أي: جَوَّز الوقوع، ولكنه لا يكون حجة؛ لأنه مسبوق بالإجماع على الخلاف). ومنهم: مَنْ جعله (وهو الإجماع بعد الخلاف) إجماعاً يحرم خلافُه. وهو المختار». المحصول ٢/ق١/٢٠٥. فقول الإمام: «ومنهم: مَنْ جعله» لعل الضمير التبس على الشارح بأنه يعود إلى الخلاف، وأنه إجماع يحرم مخالفته بالاتفاق. واستدلال الإمام - رحمه الله - على قوله المختار يدل على المعنى المشار، قال الإمام: «لنا: ما تقدم من أنّ الصحابة - رضوان الله عليهم - اختلفوا في الإمامة، ثم اتفقوا بعد ذلك عليها. وإذا ثبت وقوعُه وجب أن يكون حجة...». المحصول ٢/ق١/٢٠٦. وقد ذهب شيعة الإمام إلى القول بالجواز، ولم يحكوا عن الإمام أنه يقول بغير ذلك. انظر: الحاصل ٢/٧٠٤، التحصيل ٢/٦٣، نهاية الوصول ٦/٢٥٥١ - ٢٥٥٢. وقد نسب الزركشيّ - رحمه الله - القول بالجواز إلى الإمام والآمديّ رحمهما الله. انظر: البحر المحيط ٦/٥٠٤، وكذا الإسنوي نسب الجواز إلى الإمام وأتباعه وابنِ الحاجب. انظر: نهاية السول ٣/٢٨٤. والشارح نسب الجواز إلى الآمديّ في القول الثاني. **تنبيه**: نسب محقِّق كتاب «التلخيص» القولَ بعدم الجواز إلى الإمام، والقول بالجواز إلى الآمديّ. وظاهرٌ أنه تَابَع في هذا العَزْوِ الشارحَ؛ لأنه ذكر «الإبهاج» في ضمن المراجع. انظر: التلخيص ٣/٨١.

(١) انظر: البرهان ١/٧١٠، البحر المحيط ٦/٥٠٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٥٢، البحر المحيط ٦/٥٠٤، المحلي على الجمع ٢/١٨٥، المستصفى ١/٢٠٦-٢٠٧.

المسألة الثانية: إذا اختلفوا على قولين ومضوا على ذلك - فهل يُتَصَوَّر انعقاد إجماع العصر الثاني بعدهم على أحدهما، حتى يمتنع المصير إلى القول الآخر؟

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعريُّ، وأحمد بن حنبل، والصيرفيُّ، وإمام الحرمين، والغزاليُّ - إلى امتناعه. واختاره الآمديّ[1].

وذهب الجمهور إلى الجواز[2]، وتبعهم ابن الحاجب[3].

---

(١) وهو قول أكثر الشافعية وأكثر الأشعريّة، وأصح القولين عن الشافعيّ ﷺ. قال إمام الحرمين رحمه الله: «ومن العبارات الرشيقة للشافعيِّ أنه قال: المذاهب لا تموت بموت أصحابها». البرهان ٧١٥/١. ونسب القاضي أبو بكر هذا المذهب إلى الأكثرين، كما في التلخيص ٧٩/٣. قال الزركشي في البحر ٥٠٨/٦: «ونقله القاضي في «التقريب» عن جمهور المتكلمين والفقهاء، قال: وبه نقول». وهو قول عامة أصحاب الحديث، وعامة الحنابلة. انظر: التبصرة ص٣٧٨، البرهان ٧١٤/١، المستصفى ٢٠٣/١، التلخيص ٧٩/٣ - ٨٠، البحر المحيط ٥٠٧/٦ - ٥٠٨، الإحكام ١/...، نهاية السول ٢٨٨/٣، كشف الأسرار ٢٤٧/٣، شرح الكوكب ٢٧٢/٢، المسودة ص٣٢٥.

(٢) هو مذهب جمهور المالكية، وأكثر الحنفية، وبعض الشافعية كأبي الطيب الطبريّ، والرازيِّ وأتباعه، وأبي الخطاب والطوفيّ من الحنابلة، وابن حزم، وأبي الحسين البصريِّ، وأكثر المعتزلة. ونسبه الآمديّ إلى أكثر الشافعية. انظر: شرح التنقيح ص٣٢٨، إحكام الفصول ص٤٩٢، أصول السرخسي ٣١٩/١، كشف الأسرار ٢٤٧/٣، ٢٤٩، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، الإحكام ١/...، الإحكام لابن حزم ٥٦٠/١، المحصول ٢/ق٣٠٠/١، الحاصل ٧٠١/٢، التحصيل ٦١/٢، نهاية الوصول ٢٥٤٣/٦ - ٢٥٤٤، التمهيد لأبي الخطاب ٢٩٧/٣، مختصر الطوفي ص١٣٥، المعتمد ٣٨/٢.

(٣) انظر: العضد على ابن الحاجب ٤١/٢.

إذا عرفت ذلك فاستدل المصنف على جواز وقوع الإجماع بعد الاختلاف باتفاق الصحابة على إمامة أبي بكر بعد اختلافهم فيها، وهو دليل على المسألة الأولى[1].

ومثله الاستدلال [غ٢/٦٩] بإجماعهم على دفنه ﷺ في بيت عائشة بعد اختلافهم.

ولك أن تمنع أنّ كلاً منهم[2] كان جازماً بمقالته، وتقول[3]: إنما كان اختلافهم على سبيل المشورة، ولم يستقر لأحدٍ منهم الجزمُ بشيء[4].

واستُدِل للمسألة الثانية: باتفاق التابعين على المنع مِنْ بيع أمهات الأولاد بعد اختلاف الصحابة فيه[5].

قوله: «**وله: ما سبق**»، أي: وللصيرفيّ ما سبق في مَنْع إحداث قولٍ ثالث [ص٢/٩٣]. وتقريره: أنَّ اختلافهم إجماعٌ على جواز الأخذ بأيٍّ

---

(١) وهي أن يتفق أهل العصر الواحد بعد استقرار خلافهم.

(٢) في (ص): «منهما». وهو خطأ؛ لأن الضمير يعود إلى الصحابة.

(٣) في (ص): «ونقول».

(٤) انظر: نهاية السول ٣/٢٨٥.

(٥) أخرج أحمد في مسنده ٣/٣٢١، حديث جابر - ﷺ - أنه قال: «كنا نبيع سرارينا أمهاتِ أولادنا والنبي ﷺ فينا حيٌّ لا يرى بذلك بأساً». وأخرجه ابن ماجه ٢/٨٤١، كتاب العتق، باب أمهات الأولاد، رقم ٢٥١٧. وبمعناه أخرجه أبو داود ٤/٢٦٣ - ٢٦٤، كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد، رقم ٣٩٥٤. والحاكم في المستدرك ٢/١٨ - ١٩، كتاب البيوع، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

قولٍ كان، فلو انعقد الإجماع الثاني لامتنع الأخذ بما أجمعوا على جواز الأخذ به، فلزم رفع الإجماع بالإجماع.

وجوابه: ما سبق أنهم إنما جوزوا بشَرْط أن لا يحصل إجماع. والله أعلم.

وأنتَ إذا انتهى بك التفهمُ فيما أوردناه إلى هنا - علمت أنَّ المسألة في كلام صاحب الكتاب غير مختصة بما إذا أجمع أهل ذلك العصر الذين أجمعوا بعينهم، بل هي أعم من المسألتين، ولم تَغْتَرِرْ بتخصيص بَعض الشارحين لها بالمسألة الأولى[1]، مغتراً باقتصار المصنف في[2] الدليل على مثالٍ وَقَع الإجماع في صورته[3] بعد الاختلاف - ممن[4] حصل منهم الاختلاف[5][6].

---

(١) أي: بمسألة إجماع أهل العصر بعينهم بعد اختلافهم، ومن الشارحين الذين خصوا المسألة بها الإسنوي، والجاربردي، والأصفهاني. انظر: نهاية السول ٣/٢٨١، السراج الوهاج ٢/٨٢٠، شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦١٢.

(٢) في (ص): «من».

(٣) أي: صورة المثال.

(٤) الجار والمجرور مُتَعَلِّق للفعل «وقع».

(٥) والإمام - رحمه الله - ذكر للمسألة المثالين: مثال إجماع الصحابة على الإمامة بعد اختلافهم فيها، ومثال اتفاق التابعين على المنع من بيع أمهات الأولاد بعد اختلاف الصحابة فيها. فدلَّ هذا على صحة ما قاله الشارح. انظر: المحصول ٢/ق١/١٩٠ - ١٩١.

(٦) انظر المسألة الثالثة في: ٢/ق١/١٩٠، الحاصل ٢/٧٠٠، التحصيل ٢/٦١، نهاية الوصول ٦/٢٥٤٠، نهاية السول ٣/٢٨١، السراج الوهاج ٢/٨٢٠، الوصول =

قال: (الرابعة: الاتفاق على أحدِ قولي الأولين، كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد، والمتعة - إجماعٌ، خلافاً لبعض المتكلمين والفقهاء. لنا: سبيل المؤمنين. قيل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ أوجب الردَّ إلى الله. قلنا: زال الشرط. قيل: «أصحابي كالنجوم». قلنا: الخطاب مع العوام الذين في عصرهم. قيل: اختلافهم إجماع على التخيير. قلنا: (زال لزوال شرطه)[1]).

مضى الكلام في تصور وقوع الإجماع بعد الاختلاف، والنظر الآن في أنه إذا وقع هل يكون حجة؟ ولوقوعه حالتان:

إحداهما: أن يقع من أهل العصر الثاني الإجماعُ على إحدى مقالتي أهل العصر الأول، كوقوع الإجماع على مَنْع بيع أمِّ الولد من التابعين[2] بعد اختلاف الصحابة فيها[3]، وعلى أنَّ نكاح المتعة باطل مع أن ابن عباس - رضي الله عنه - كان يفتي بالجواز[4].

= إلى الأصول ١٠٢/٢، البحر المحيط ٥٠١/٦، شرح التنقيح ص٣٢٨، إحكام الفصول ص٤٩٢، كشف الأسرار ٢٤٧/٣، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، فواتح الرحموت ٢٢٦/٢، شرح الكوكب ٢٧٢/٢، ٢٧٦، المسودة ص٣٢٤ - ٣٢٦.

(١) في نهاية السول ٢٨١/٣: «ممنوع».

(٢) في (ص): «البائعين».

(٣) انظر ابن رشد - رحمه الله - في بداية المجتهد ٣٩٣/٢. والشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار ٢٢٤/٦.

وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٢٨٧/٧، السنن الكبرى ٣٤٧/١٠، المغني ٤٩٢/١٢.

(٤) انظر ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ١٧٣/٩، وانظر: الحاوي ٤٥٣/١١، بداية =

قال بعض الشارحين: وفي المثالين نظر:

أما الأول: فلمخالفة بعض الشيعة، (وكونه قولاً للشافعي.

ولك أن تقول: أما مخالفة بعض الشيعة)[1] فلا اعتداد بها، وأما كونه قولاً للشافعيّ فليس كذلك؛ إذْ لم يَنُصَّ على ذلك لا في القديم ولا في الجديد، وإنما قيل: إنَّ في كلامه ميلاً إليه. وذهب معظم الأصحاب إلى أنه ليس فيه اختلاف قول[2].

قال: وأما الثاني: فلبقاء المخالفة فيه من زفر[3][4].

= المجتهد ٢/٥٨، المغني ٧/٥٧١.

(١) سقطت من (ت).

(٢) قال الماورديّ رحمه الله: «أما مذهب الشافعيِّ فلم يختلف في قديم ولا جديد في عتق أمهات الأولاد بموت السيِّد، وتحريمِ بيعهن في حياته، وقد نَصَّ عليه في الكتب التي ذكرها المزنيّ». الحاوي ٢٢/٣٧٠.

(٣) هو زُفر بن الهُذَيل بن قيس بن سَلم، أبو الهُذَيل العنبريُّ البصريّ. الفقيه المجتهد الرباني. ولد سنة ١١٠هـ. قال يحيى بن معين: ثقة مأمون. وكذا قال أبو نعيم الفضل ابن دُكَين. وذكره ابن حبان في الثقات. قال الذهبي رحمه الله: «هو من بحور الفقه، وأذكياء الوقت، تفقّه بأبي حنيفة وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يَدْري الحديث ويُتقنه». مات رحمه الله سنة ١٥٨هـ.

انظر: سير ٨/٣٨، لسان الميزان ٢/٤٧٦، الجواهر المضية ٢/٢٠٧.

(٤) سبق ذِكْر قوله، وأنه يرى صحة النكاح وبطلان شرط التوقيت. انظر: الهداية ١/٢١٢، المغني ٧/٥٧١.

ولك (أن تقول)[1]: إنْ صَحَّ عنه فلا اعتداد بخلافه (بعد قيام الإجماع قبله، وبعد ابن عباس على خلافه)[2].

وفي شرح الجابرديّ أنَّ مراد المصنف بالمتعة التمتع، وشَرَحَه بأنَّ عثمان كان يَنْهى عنه، ثم صار إجماعاً أنه جائز[3][4].

إذا عرفت ذلك فهذه الحالة[5] هي مسألة الكتاب، والذي عليه المصنف تبعاً للإمام والجمهور: أنه إجماع تقوم به الحجة، وتحرم مخالفته.

وذهب كثيرٌ من الشافعية [ص٢/٩٤] ومن المتكلمين والحنفية إلى خلافه[6].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٢.

(٤) قد صَحَّ عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - النهيُ عن التمتع في الحج. قال النوويّ رحمه الله: «والمختار أن عمر وعثمان وغيرَهما إنما نَهَوْا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، ومرادهم نَهْيُ أولويةٍ للترغيب في الإفراد؛ لكونه أفضل. وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهةٍ وإنما اختلفوا في الأفضل منها». شرح النووي على مسلم ٨/١٦٩، وقال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح ٣/٤٢٥: «رواية النسائي السابقة مُشْعِرةٌ بأنَّ عثمانَ رجع عن النهي، فلا يصح التمسك به... والظاهر أنَّ عثمان ما كان يُبطله، وإنما كان يرى إن الإفراد أفضل منه، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك، فإنَّ الخلافَ في أيِّ الأمور الثلاثة أفضل - باقٍ. والله أعلم».

(٥) وهي الإجماع من أهل العصر الثاني على إحدى مقالتي أهل العصر الأول.

(٦) الخلاف في هذه المسألة فَرْع الخلاف في المسألة الثانية من المسألة السابقة، =

لنا: أن ما أجمع عليه أهل العصر الثاني سبيل المؤمنين، فيجب اتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [1].

احتجوا بثلاثة أوجه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[2] أوْجب الرد إلى كتاب الله والرسول عند التنازع، فيجب أَنْ يُرد إليهما دون الإجماع.

وأجيب بوجهين:

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب، أنَّ وجوب الرد مشروطٌ بالتنازع، والتنازع قد زال بحصول[3] الإجماع، فزال وجوبُ الرد؛ لزوال شرطه وهو النزاع.

ولك أن تقول: لا خفاء في وجود النزاع قبل حصول الإجماع، فكان يجب رده ولا يجوز الإجماع.

والثاني: وهو حسن، أن الرد إلى الإجماع رَدٌّ إلى الله والرسول ﷺ.

وثانيها: ما رُوي مِنْ قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم

= والأقوال هناك هي الأقوال هنا، والشارح - رحمه الله - استفاد العزو هنا من المحصول ٢/ق١/١٩٤ - ١٩٥.

(١) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٣) في (ت): «لحصول».

اهتديتم»، جَوَّز الأخذ بقول كلٍّ منهم، ولم يَفْصل بين ما يكون بعده إجماعٌ أوْ لا، فلو وجب الأخذ بقول أهل الإجماع للزم التخصيص.

واعلم أن هذا الحديث رواه ابن منده في «أماليه» فروينا بإسنادنا إلى أبي عمرو عبد الوهاب بن منده[1] أنا أبي الإمام أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده[2]، أنا[3] أبو الحسين عمر بن الحسن بن[4] (علي، حدثنا

---

(١) هو عبد الوهاب بن محمد بن إسحاق، أبو عمرو بن مَنْدَه العبديُّ الأصبهانيّ. الشيخ المحدِّث الثقة. ولد سنة ٣٨٨هـ. كان - رحمه الله - رحيماً للفقراء يقال له: أبو الأرامل، اجتمع أهل أصبهان على الثناء عليه. توفي - رحمه الله - سنة ٤٧٥هـ.

انظر: سير ١٨/٤٤٠، شذرات ٣/٣٤٨.

(٢) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه - واسم منده: الوليد بن إبراهيم - أبو عبد الله العبديُّ الأصبهانيُّ الحافظ الثقة. ولد سنة ٣١٠هـ، أو ٣١١هـ. قال أبو إسماعيل الأنصاري: أبو عبد الله بن منده سيد أهل زمانه. وقال أبو نعيم الأصبهاني: كان جبلاً من الجبال. وقال أحمد بن جعفر الحافظ: كتبتُ عن أزيدَ من ألف شيخ، ما فيهم أحفظُ مِنَ ابنِ منده. قال الذهبي: «إذا روى الحديثَ وسكت أجاد، وإذا بَوَّب أو تكلّم من عنده انحرف وحَرْفَش (أي: خلَّط)، بلى ذَنْبُه وذنبُ أبي نُعيم أنهما يرويان الأحاديث الساقطة والموضوعة، ولا يَهْتِكانها، فنسأل الله العفو». من مصنفاته: «معرفة الصحابة» فيه أوهام كثيرة كما قال ابن عساكر، الإيمان، التوحيد، الصفات، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير ١٧/٢٨، شذرات ٣/١٤٦، طبقات الحنابلة ٢/١٦٧.

(٣) في (ص): «أن».

(٤) هو عمر بن الحسن بن علي بن مالك، أبو الحسين الشيبانيُّ البغداديُّ الأُشنانيّ. ولد سنة ٢٥٩، أو ٢٦٠هـ. حَدَّث وهو شاب أيام إبراهيم الحربي، وهذا يدل على =

عبد الله بن رَوْح المدايني[1]، حدثنا سلام بن سليمان[2]، حدثنا الحارث ابن)[3] غصين[4]، عن الأعمش[5]، عن أبي سفيان[6]، عن جابر بن

= عظم مكانته عند الناس. قال الدارقطني: ضعيف. توفي سنة ٣٣٩هـ. انظر: سير ٤٠٦/١٥، تاريخ بغداد ٢٣٦/١١، ميزان ١٨٥/٣، لسان ٢٩٠/٤.

(١) هو عبد الله بن رَوْح بن عبد الله، أبو أحمد المدائني، المعروف بعَبْدوس. ولد سنة ١٨٧هـ. قال الدارقطني: ليس به بأس. ومات سنة ٢٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ٤٥٤/٩، سير ٥/١٣، لسان ٢٨٦/٣.

(٢) لعله: سلاّم بن سليمان بن سوّار، أبو العباس الثقفيُّ المدائنيّ. كان ضريراً مُعَمَّراً. قال ابن عدي: منكر الحديث. وقال العقيلي: في حديثه مناكير. وقال النسائي: ثقة مدائني. انظر: ميزان الاعتدال ١٧٨/٢.

(٣) سقط من (ت).

(٤) قال ابن حجر - رحمه الله - في لسان الميزان ١٥٦/٢: «الحارث بن غصين. عن الأعمش. وعنه سلام بن سليم. قال ابن عبد البر في كتاب العلم: مجهول. قلت: وذكره الطوسيُّ في رجال الشيعة. وقال: روى عن جعفر الصادق، وسَمَّى جَدَّه ونسبه فقال: الحارث بن غصين بن هنب الثقفيُّ الكوفيّ. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عنه حسين بن علي الجعفيّ».

(٥) هو سليمان بن مهران أبو محمد الأسديُّ الكاهليُّ مولاهم الكوفيّ الأعمش. يقال: أصله من طبرستان وولد بالكوفة. ولد يوم قتل الحسين - ﷺ - وذلك يوم عاشوراء سنة ٦١هـ. قال شعبة: ما شفاني أحدٌ في الحديث ما شفاني الأعمش. وقال ابن عمار: ليس في المحدثين أثبت من الأعمش. وكان من النساك لم تفته تكبيرة الإحرام سبعين سنة. لكنه كان يدلِّس. مات - رحمه الله - سنة ١٤٧، أو ١٤٨هـ. انظر: سير ٢٢٦/٦، تهذيب ٢٢٢/٤، تقريب ص٢٥٤.

(٦) هو طلحة بن نافع القرشيُّ مولاهم، أبو سفيان الواسطيّ، ويقال: المكيُّ الإسكاف. قال ابن حجر رحمه الله: «صدوق، من الرابعة». انظر: سير ٢٩٣/٥، تهذيب ٢٦/٥، تقريب ص٢٨٣.

عبدالله- رضي الله عنهما - قال [غ٢/٧٠]: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أصحابي في أمتي مثل النجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

وروى نعيم بن حماد الخزاعي[١] عن عبد الرحيم بن زيد العَمِّي[٢] عن أبيه[٣] عن سعيد بن المسيَّب عن عمر مرفوعاً: «سألت ربي فيما اختلف فيه أصحابي مِن بعدي، فأُوحي إليَّ: يا محمد إنَّ أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها أضوأ من بعض، فمَنْ أخذ بشيء مما هم عليه على اختلافهم - عِنْدي على هدى».

وهذا حديث قال فيه أحمد: لا يصح ثم إنه منقطع، فإن ابن المسيب لم يسمع مِنْ عمرَ شيئاً.

وأجاب: بأن الخطاب ليس لجميع الصحابة ولا للمجتهدين[٤] منهم؛

---

(١) هو نعيم بن حَمَّاد بن معاوية بن الحارث الخزاعيُّ، أبو عبد الله المروزيّ. نزيل مصر. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيراً، فقيه عارف بالفرائض، من العاشرة، مات سنة ثمان وعشرين على الصحيح، وقد تتبع ابن عديٍّ ما أخطأ فيه، وقال: باقي حديثه مستقيم». أي: مات سنة ٢٢٨هـ. انظر: تهذيب ١٠/٤٥٨، تقريب ص٥٦٤.

(٢) قال ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص٣٥٤: «عبد الرحيم بن زيد بن الحواريُّ العَمِّيُّ - بفتح المهملة وتشديد الميم - البصريّ، أبو زيد. متروك، كذَّبه ابن معين، من الثامنة، مات سنة أربع وثمانين» أي: ١٨٤هـ. وانظر: تهذيب ٦/٣٠٥.

(٣) قال ابن حجر في التقريب ص٢٢٣: «زيد بن الحَوَارِيُّ، أبو الحواريُّ العَمِّيُّ البصريّ. قاضي هَرَاة، يقال: اسم أبيه مرة. ضعيف، من الخامسة ٤» أي: توفي بعد المائة، وروى له أصحاب السنن الأربعة. وانظر: تهذيب ص٤٠٧.

(٤) في (ت)، و (غ): «المجتهدين».

إذ ليس اتباعُ واحدٍ منهم للآخر أولى من العكس، فتعيَّن أن يكون الخطاب مشافهةً للعوام الذين في عصر الصحابة[1] ، وإذا كان كذلك وقد انقرضوا فعوامُّ العصر الثاني وخواصُّهم غير مخاطبين بهذا الحديث.

ولم يذكر الإمام هذا الجواب، (بل أجاب بتخصيص الحديث بتوقف الصحابة في الحكم حال الاستدلال)[2]، مع عدم جواز الاقتداء في ذلك [ص٢/٩٥] بعد انعقاد الإجماع، فوجب تخصيص محل النزاع[3] عنه، والجامع بينهما تصحيح الإجماع المنعقد أخيراً[4].

ولك أن تقول على جواب المصنف: خطابُ المشافهة يعم كلَّ العوام، (وإلا لزم أن لا يكونوا مخاطبين)[5]، وليس كذلك[6].

وعلى جواب الإمام: أنه إذا خُصَّ من العموم صورة لا يلزم تخصيصُ غيرها. وهذا ذكره القرافي[7].

---

(١) أي: عوامُّ الصحابة الذين خُوطبوا بذلك الكلام مشافهةً هم المقصودون بالحديث دون غيرهم؛ لأن خطاب المشافهة لا يتناول مَنْ يَحْدُث بعدهم. انظر: نهاية السول ٢٩٣/٣.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت)، و(ص)، و(غ): «الإجماع». وهو خطأ، والكلمة المثبتة من «المحصول»، ولم أضعها بين قوسين؛ لكون هذا خطأً قطعياً؛ إما من النساخ، أو من المؤلف بسبب سبق القلم. والله أعلم.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١٩٩/١.

(٥) في (ص): «وإلا لزم أن لا يكونوا(كذا يكون) مخاطبين». وهذه الزيادة خطأ، لا معنى لها.

(٦) انظر نهاية السول ٢٩٣/٣، وانظر سلم الوصول ٢٩٣/٣.

(٧) انظر نفائس الأصول ٢٦٧١/٦.

وقد يقول مَنْ ينصر الإمام: إذ خُصَّت صورةٌ لمعنىً وُجِد في صورةٍ أخرى - قيست على المخصوصة، وأُخْرِجت من العموم.

ويُفَرِّق مَنْ يَعضد القرافي: بأن الاقتداء بهم في (التوقف مُخِلٌّ بمقصود التكليف؛ فلذلك امتنع، بخلاف الاقتداء بهم في)[1] القول الآخر.

وثالثها: وإليه الإشارة بقوله: «**إجماعٌ على التخيير**»، أنَّ في ضِمْن اختلاف أهل العصر الأول الاتفاقَ على جواز الأخذ بأيهما أُريد، فلو انعقد الإجماع الثاني لتدافع الإجماعان.

وأجاب: بأنَّ إجماعهم على التخيير بين القولين مشروطٌ بأن لا يحدث إجماع، فلما زال الشرط بحصول[2] الإجماع زال المشروط وهو التخيير[3].

الحالة الثانية: وليست في الكتاب، أن يختلف أهل العصر ثم يقع الرجوع منهم بأعيانهم [ت٢/٥٣]. فقيل: ليس بحجة. وقيل: حجة يحرم مخالفته وهو مختار الإمام[4]؛ ولقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «لحصول».

(٣) هذا الجواب الذي ذكره الشارح - رحمه الله - موجود في بعض نسخ «المنهاج»، وفي بعض النسخ أجاب البيضاويُّ بقوله: «قلنا: ممنوع». وانظر الإسنوي - رحمه الله - في شرح هذا الجواب، وانظرنهاية السول ٣/٢٩٤، وانظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٤، شرح الأصفهاني ٢/٦١٤.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/١٩٠، وقد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة، في مسألة اتفاق أهل العصر الواحد بعد استقرار الخلاف بينهم، وكنت قد نبهتُ على وَهَمٍ للشارح - رحمه الله - هناك في عَزْوه للإمام عدمَ جواز الإجماع لأهل العصر الواحد بعد استقرار الخلاف بينهم، وهنا قد أصاب الشارح في عَزْوه للإمام، فسبحان مَن =

﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. وعليك باعتبار الأوجه[2] المتقدمة، وأجوبتها هنا.

قال: (الخامسة: (إذا اختلفت الأمة)[3] على قولين فماتت إحدى الطائفتين - يصير قول الباقين حجة؛ لأنهم كل الأمة).

إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم ماتت إحدى الطائفتين أو كفرت، قال الإمام وأتباعه: يصير القول الآخر مجمعاً عليه[4]؛ لأنه عند الموت أو الكفر[5] يتبين اندراج قول تلك الطائفة الأخرى تحت أدلة الإجماع؛ لصيرورتهم حينئذ كلَّ الأمة.

وإنما قلت: عند الموت، ولم أقل: بالموت؛ لسؤال يُورَد فيقال: يلزم أن يكون قولُ الباقين حجةً لأجل موت أولئك، وليس موتهم مناسباً لكون قول الباقين حجة[6].

= لا يضل ولا ينسى.

(١) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٢) في (ص): «الأجوبة». وهو خطأ.

(٣) في نهاية السول ٣/٢٩٤: «إذا اختلفوا». وفي شرح الأصفهاني ٢/٦١٦، ومعراج المنهاج ٢/٩٩: «إن اختلفوا».

(٤) وبه قال الباجي وأبو الخطاب الكلوذاني، وأبو الحسين البصري. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٠٣، الحاصل ٢/٧٠٣، التحصيل ٢/٦٢ - ٦٣، نهاية الوصول ٦/٢٥٥١، إحكام الفصول ص٤٩٦، التمهيد ٣/٣٠٨، المعتمد ٢/٤٢.

(٥) في (ت): «والكفر».

(٦) هذا السؤال يرد اعتراضاً على الإمام - رحمه الله - الذي عَبَّر بالباء، فقال: «لأنَّ بالموت ظَهَر اندراجُ قولِ ذلك القسم وحدَه تحت أدلة الإجماع». المحصول ٢/ق١/٢٠٣.

وجوابه: أن قولهم صار حجة عند الموت؛ لأنه إذ ذاك قول كلِّ المؤمنين، لا بالموت[1].

وقال الآمديّ: إنه لا يكون إجماعاً[2]. ذَكَره في آخر المسألة الثانية

---

(١) استفاد الشارح هذه النكتة من صفي الدين الهندي - رحمه الله - حيث يقول: «والمختار أنه يصير مجمعاً عليه لا بالموت والكفر، بل عندهما؛ لاندراجه تحت أدلة الإجماع». نهاية الوصول ٦/٢٥٥١. ومع هذا فلم ينبِّه إلى هذه النكتة الإسنوي، ولا الجاربردي، ولا العِبْري، ولا الجزري - رحمهم الله جميعاً - فهي من محاسن هذا الشرح الكثيرة، لكن قال الأصفهاني في شرحه ٢/٦١٦: «لأن عند موت إحدى الطائفتين يصير قول الطائفة الأخرى قول كل الأمة الموجودين»، فعبَّر - رحمه الله - بالتعبير الصحيح دون أن يُشير إلى الملحظ. انظر: نهاية السول ٣/٢٩٤، السراج الوهاج ٢/٨٢٤، معراج المنهاج ٢/٩٩، شرح العِبْري ٢/٣٣٩.

(٢) وهو قول الأكثرين، وبه قال القاضي أبو بكر، والقاضي أبو يعلى، وذكرا أنه محلُّ وفاق. قال الزركشي: «وصححه القاضي في «التقريب» قال: لأن الميت في حكم الباقي الموجود، والباقون مِنْ مخالفيه هم بعض الأمة لا كلُّها. وقال في «المستصفى»: إنه الراجح. وجزم الأستاذ أبو منصور البغداديّ في كتاب «عيار الجدل»، وكذا الخوارزميّ في «الكافي» قال: لأنه بالموت لا يخرج عن كونه من الأمة. ونقل أبو الحسين السهيليّ في «أدب الجدل» الخلاف في هذه المسألة ثم قال: وقال بعضهم - وهو أقوى الطرق -: إن هذه المسألة مبنية على أنّ الصحابة إذا اختلفوا على قولين، ثم أجمع التابعون على أحدهما - فقيل: يصير إجماعاً. وفيه قولان: فإن قلنا: يصير - فكذلك هاهنا. وإن قلنا بالمنع ثَمَّ (أي: هناك في إجماع التابعين) فكذلك هاهنا؛ لأنّ خلاف مَنْ مات لا ينقطع». البحر المحيط ٦/٥٠٦. وانظر: التلخيص ٣/٨٩، نفائس الأصول ٦/٢٦٧٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٤١، ٤٢، المستصفى ١/٢٠٢، بيان المختصر ١/٦٠٦، المسودة ص٣٢٤، شرح الكوكب ٢/٢٧٤.

والعشرين[1].

قال: (السادسة: إذا قال البعض وسكت الباقون - فليس بإجماعٍ ولا حجة. وقال أبو علي: إجماعٌ بعدهم. وقال ابنه[2]: هو حجة.

لنا: ربما سكت لتوقفٍ أو خوفٍ أو تصويبِ كلِّ مجتهد. قيل: يتمسك بالقول المنتشِر ما لم يُعرف له مُخَالِفاً. وجوابه: المنع وأنه إثبات الشيء بنفسه) [ص٢/٩٦].

إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية، وعَرَفه الباقون وسكتوا[3] عن الإنكار[4] - فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه: فهو إجماع بلا خلاف[5]. قاله القاضي عبد الوهاب من المالكية، والقاضي الرُّويانيُّ من أصحابنا[6].

---

(١) انظر: الإحكام ١/...

(٢) في (ص): «أنه».

(٣) بعد مضيِّ مُهلةِ النظر عادة. انظر: المحلي على الجمع ٢/١٩١، شرح الكوكب ٢/٢٥٤، تيسير التحرير ٣/٢٤٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢.

(٤) وذلك قبل استقرار المذاهب في تلك الحادثة، فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعاً، كإفتاء مقلِّدٍ سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر، فلا يدل سكوتُ الحنفي عنه على موافقته؛ للعلم باستقرار المذاهب.
انظر: البحر المحيط ٦/٤٧٢، تيسير التحرير ٣/٢٤٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢.

(٥) انظر: الحاوي ١/٢٦، القواطع ٣/٢٧٨، نشر البنود ٢/١٠١.

(٦) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٦٩١، البحر المحيط ٦/٤٧١.

وقضية ذلك[1]: أنه إنْ ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً بلا نزاع. وكلام الإمام كالصريح في أنَّ الخلاف جارٍ وإنْ ظهرت أمارات السخط، فإنه قال: «السكوت يحتمل وجوهاً سوى الرضا»، وعَدَّ منها أن يكون في باطنه مانعٌ من إظهار القول، قال: «وقد يظهر عليه قرائن السخط»[2].

والأشبه أنَّ هذا ليس من محل الخلاف[3][4].

وإن لم يظهر عليهم شيءٌ سوى السكوت[5] ففيه مذاهب:

---

(١) أي: ومقتضى ذلك.

(٢) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٦. وجه الدلالة في كلام الرازي رحمه الله: أنه استدل على نفي الإجماع السكوتي ونفي حجيته بأن سكوت المجتهدين قد يكون مصحوباً بظهور قرائن السخط، ولولا أن الخصم يقول بالحجية في تلك الحالة - لما استدل الإمام على نفيها؛ إذ الاستدلال على الخصم لا يكون إلا في قول يقول به، ويكون محلَّ نزاعٍ بين الطرفين.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المحلي على الجمع ٢/١٩١، شرح الكوكب ٢/٢٥٤، البحر المحيط ٦/٤٥٦، نشر البنود ٢/١٠١.

(٥) غير المتكرر، فأما إن تكرار السكوت بتكرر الفتيا مع طول الزمن - فإنَّ ظَنَّ عدمِ مخالفتهم يترجَّح، بل يُقطع بها. ذكره إمام الحرمين وإلكيا. قال الزركشي رحمه الله: «وصَرَّح بذلك أيضاً التِّلِمْسانيّ في «شرح المعالم»، وأنه (أي: السكوت المتكرر) ليس من محل الخلاف، بل هو إجماعٌ وحجة عند الشافعيّ رحمه الله. قال: ولهذا استدل على إثبات القياس وخبر الآحاد بذلك لكونه في وقائع. وتوهم الإمامُ في «المعالم» أن ذلك تناقض من الشافعي، وليس كذلك». البحر المحيط ٦/٤٧٢. وانظر: نهاية السول ٣/٢٩٦ - ٢٩٧، البرهان ١/٧٠٥ - ٧٠٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢، تيسير التحرير ٣/٢٥٠.

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة. وبه قال الغزاليُّ، والإمام وأتباعه[1]، ونقله هو والآمديُّ عن الشافعيّ[2]، لكن قال الرافعيّ: «المشهور عند الأصحاب أن الإجماع السكوتيَّ حجةٌ؛ لأنهم لو لم [غ٢/٧١] يساعدوه لاعترضوا عليه. وهل هو إجماع أوْ لا؟ فيه وجهان»[3].

وقال الشيخ أبو إسحاق في «شرح[4] اللمع»: «إنه إجماعٌ على المذهب»[5].

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٩١، المحصول ٢/ق١/٢١٥، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٦، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٧، المعالم ص١٣١.

(٢) انظر: الإحكام ١/٢٥٢، وكذا نسبه إلى الشافعي إمام الحرمين وقال: «إنه ظاهر مذهبه». وقال الغزاليُّ في المنخول ص٣١٨: «قال الشافعيّ - ﷺ - في الجديد: لا يكون إجماعاً؛ إذ لا يُنسب إلى ساكتٍ قول». وقال القاضي أبو بكر: «وللشافعي - ﷺ - ما يدل على المذهبين، وآخر أقواله استقرَّ على أنه ليس بإجماع، فإنه قال: لا يُنسب إلى ساكتٍ قول»، وقد اختار هذا القول القاضي، وكذا إمام الحرمين، وبه قال داود والأشعريّ، وعيسى بن أبان من الحنفية، وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصريّ.

انظر: كشف الأسرار ٣/٢٢٩، التلخيص ٣/٩٨، ٩٩، البرهان ١/٦٩٩، ٧٠١، البحر المحيط ٦/٤٥٦ - ٤٦٠، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٧، اللمع ص٩٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/٤٦٠، ٤٦١، وذكر الماورديُّ أن في المسألة قولين. انظر: الحاوي ١/٢٦.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) انظر: شرح اللمع ٢/٦٩١، اللمع ص٩٠. قال الزركشيّ في البحر المحيط ٦/٤٦٠: «وقال الرُّويانيّ في أوائل «البحر»: إنه حجة مقطوعٌ بها، وهل يكون إجماعاً؟ =

والثاني: أنه إجماع بعد انقراض العصر. وبه قال أبو عليٍّ الجبائي، والإمام أحمد[1]، وهو أحد الوجهين عندنا[2]، كما نقله الرافعيّ[3].

والثالث: أنه حجة وليس إجماعاً. وذهب إليه أبو هاشم بن[4] أبي علي[5]، وهو المشهور عند أصحابنا كما نقل الرافعي[6]. وهل المراد بذلك

= فيه قولان، وقيل: وجهان: أحدهما: وبه قال الأكثرون، أنه يكون إجماعاً؛ لأنهم لا يسكتون على المنكر. والثاني: المنع؛ لأن الشافعيَّ - رحمه الله - قال: لا ينسب إلى ساكتٍ قول. قال: وهذا الخلاف راجعٌ إلى الاسم؛ لأنه لا خلاف أنه حجة يجب اتباعه، ويحرم مخالفته». فالشافعية متفقون على الحجية، مختلفون في التسمية. وذهب إلى أنه إجماع وحجة أكثر الحنفية والمالكية. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٢٨ - ٢٢٩، تيسير التحرير ٣/٢٤٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٢، إحكام الفصول ص٤٧٣ - ٤٧٤.

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٥، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، شرح الكوكب ٢/٢٥٤، المسودة ص٣٣٥.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٦٩٨.

(٣) لكن في البحر المحيط ٦/٤٦٣: «وقال الرافعيّ: إنه أصح الأوجه عند الأصحاب»، وقال الزركشيُّ أيضاً: «ونقله الأستاذ أبو طاهر البغداديّ عن الحذّاق من أصحابنا. واختاره ابن القطان». البحر ٦/٤٦٣، وانظر: الحاوي ١/٢٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) المحصول ٢/ق١/٢١٥، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨.

(٦) ونقله الشيخ أبو إسحاق وابن برهان وصفي الدين الهندي عن الصيرفيّ من الشافعية، وهو مذهب الكرخي من الحنفية. انظر: اللمع ص٩٠، شرح اللمع ٢/٦٩١، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، البحر المحيط ٦/٤٦٠ - ٤٦١، قواطع الأدلة ٣/٢٧٢، كشف الأسرار ٣/٢٢٩.

أنه دليل آخر من أدلة الشرع غير الإجماع، أو أنه ليس بإجماعٍ قطعي بل ظني؟

النظر مضطرب في ذلك، ويؤيِّد الأول قولُ الماوردي: «والقول الثاني: أنه لا يكون إجماعاً. قال الشافعي: مَن نسب إلى ساكت قولاً فقد كذب عليه»[1]، فاقتضى أن يكون[2] الساكت لا يُنسب إليه قولٌ لا ظناً ولا قطعاً. ويعضد الثاني قولُ أبي عمرو بن الحاجب في «المختصر الكبير»: هو حجة وليس بإجماع قطعي[3].

والرابع: وذهب إليه أبو علي بن أبي هريرة: إنْ كان هذا القول مِنْ حاكمٍ لم يكن إجماعاً ولا حجة، وإلا فإجماع؛ لأن الاعتراض على الحاكم ليس من الأدب فلعل السكوت كان لذلك. وأيضاً فالحكم في المختلف فيه لا يُنكر ويصير[4] مُجْمعاً عليه، بخلاف الفتيا[5][6].

---

(١) انظر: الحاوي ١/٢٦.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) انظر: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ص٥٨.

(٤) في (ص)، و (غ): «ويُصَيِّره».

(٥) قال القرافيُّ مُعَلِّلاً قولَ ابن أبي هريرة رحمه الله: «لأن الحاكمَ كثيرُ الفحص عن رعيته، فيعلم من الأسباب والأحوال ما لم يطلع عليه غيرُه، فربما كان ظاهر حكمه على خلاف الإجماع؛ لأجل ما خَفِيَ عن غيره، وهو حقّ، فهو يعتمد في حُكمه أسباباً وأحوالاً ومدارك شرعية، وربما أداه إلى ترجيح ما هو مرجوحٌ في غير هذه الصورة». ومن أجل هذه العِلَل لا يحسن الإنكار عليه، فربما يكون سكوت المجتهد لذلك، ثم قال القرافي: «وأما غير الحاكم فلا يحكم إلا بالأدلة الشرعية فقط، وغيره يُشاركه في ذلك، فلو أخطأ لردَّ عليه غيره». نفائس الأصول ٦/٢٦٨٩، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٣١.

(٦) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٥، البحر المحيط ٦/٤٦٣.

والخامس: عكس ذلك؛ لأن الحكم إنما يصدر بعد بحث واتفاق[1] بعد الكلام مع العلماء وتصويبهم لذلك، فإذا سكتوا عن الحكم جُعل ذلك[2] إجماعاً. وأما الفتيا فلا يُحتاط فيها كالحكم. وذهب إلى هذا (أبو إسحاق المروزي)[3].

ثم استدل صاحب الكتاب على ما ذهب إليه هو وإمامه من أنه ليس بإجماع ولا حجة: بأن السكوت [ص٢/٩٧] يحتمل وجوهاً سوى الرضا، وهي كثيرة:

أحدُها: أنه كان في مُهلة النظر.

والثاني: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول وهو الخوف.

والثالث: أن يعتقد أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ فلا يرى الإنكار فرضاً.

وقد ذَكَر هذه الأوجه في الكتاب.

---

(١) في (ص): «وإتقان».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت)، و(غ): «الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني». وقد رجَّح الزركشيُّ أن قائل هذا القول هو أبو إسحاق المروزيّ؛ لأن ابن القطان نقله عن أبي إسحاق المروزيّ، وابن القطان أقدم من أبي إسحاق الإسفراييني. انظر: البحر المحيط ٦/٤٦٥. وقد نسب هذا القول لأبي إسحاق المروزي ابنُ السمعاني في القواطع ٣/٢٧٧، والشارحُ نفسُه في جمع الجوامع. انظر: المحلي على الجمع ٢/١٨٩، ونسبه لأبي إسحاق الإسفراييني الهنديُّ في نهاية الوصول ٦/٢٥٦٨، إلا أن الزركشي اعترض عليه بما سبق ذِكْره.

والرابع: ربما رآه قولاً سائغاً[1] لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقاً عليه.

والخامس: ربما أراد الإنكار، ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه، ولا يرى المبادرة إليه مصلحةً.

والسادس: أنه لو أنكر لم يُلْتفت إليه.

والسابع: ربما سكت لظنِّه أنَّ غيره قام مقامَه في ذلك، وإنْ كان قد غَلِط فيه.

والثامن: ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم يُنْكِر[2].

وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتملِ الرضا - علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعاً (ولا ظاهراً)[3] وهذا معنى قول الشافعي ﷺ: لا

---

(١) في (ص): «شائعاً». وهو خطأ، والمُثْبت موافق لما في المحصول ٢/ق١/٢١٦، ونهاية الوصول ٦/٢٥٦٩. وهما من مصادر الشارح.

(٢) أي: فلا يرى في ترك الإنكار قدحاً في عدالته؛ لأن ترك الإنكار على الصغيرة صغيرة. كذا ذكر تعليلَ هذا الاحتمال صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٦٩. لكن قال القرافي في نفائس الأصول (٦/٢٦٩١) ردًّا على قول الإمام الذي ذكره الشارح في السبب الثامن: «هذا غير مُتَّجه؛ فإن الإنكار واجبٌ في الصغائر إجماعاً، وكذلك التعزير، وإنما لا يفسَّق بها العدلُ فقط». فلا يلزم من عدم القدح في العدالة أن لا يُنكِر؛ لأن الباعث على الإنكار حاصل وهو حرمة السكوت، سواء كانت تقدح في العدالة، أو لا تقدح. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٢.

(٣) في (ص): «ولا ظناً هذا». ويتضح من نسخة (ص) أنَّ ناسخها حَرَّف كلمة =

يُنسب إلى ساكتٍ قول[1][2].

ولقائل أن يقول: أما أنها لا تدل على الرضا قطعاً فمسلم، وأما ظاهراً فممنوعٌ؛ إذ هذه الاحتمالات مرجوحةٌ بالنسبة إلى احتمال الرضا، وذلك ظاهر[3]. ومنها ما هو ظاهر الفساد كالثامن، فإن الصغيرة يجب إنكارها كما يجب إنكار الكبيرة.

قال القرافي: وقد اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الأمر والإنكار أمْ لا؟ وأما الواجبات والمحرمات صغائر كانت أم كبائر - فيدخلها الأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر إجماعاً[4].

= «ظاهراً» إلى هذا التعديل؛ لأنه ظن أن «ولاظا» أن النون أُسقطت من بعد الظاء، فعدَّلها إلى «ولا ظناً»، ثم لما كتب «هرا» هكذا في نسخة (ص) - عَدَّلها ووضع للراء نبرة الذال ونقطة، لتكون «هذا»، ومن الواضح أنّ كلمة «هذا» لا حاجة لها هنا، فهذا يؤكّد تَصَرُّف ناسخ (ص) وتحريفَه للكلمة. ويزيد هذا التأكيد صحةً أن الشارح - رحمه الله - نَقَل كلامَه هذا بحروفه من المحصول ٢/ق١/٢٢٠، والموجود فيه «ولا ظاهراً» على أن «ولا ظناً» لا تنافي من جهة المعنى «ولا ظاهراً» لأنّ الظن هو الطرف الراجح، وهو المراد بالظهور، لكن الخطأ جاء من جهة التصرف والتحريف.

(١) انظر الزركشي - رحمه الله - البحر المحيط ٦/٤٥٦ - ٤٥٧، وانظر: البرهان ١/٧٠١.

(٢) انظر الأوجه الثمانية في: المحصول ٢/ق١/٢١٦ - ٢٢٠، نهاية الوصول ٦/٢٥٦٩.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٠، نفائس الأصول ٦/٢٦٩١.

(٤) لم أقف على مكان هذا النص. وفي الفروق ٤/٢٥٧: «المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع ولِمَا هو أولى، من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البر =

واحتج أبو هاشم بما ذكره في الكتاب: من أنَّ الناس في كل عَصْر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يُعرف[1] له مخالف.

وجوابه: أنَّ ذلك ممنوع[2]، ولو سلِّم فالاستدلال به إنما يتم أن لو كان الإجماع السكوتي حجة؛ إذ هو عينه[3]، فلو أثبتم الإجماع السكوتي به لأثبتم الشيء بنفسه[4]. وفي عبارة المصنف - كما قال الجاربردي - تساهل؛ لأنه إثباتٌ للشيء بفردٍ من أفراده لا بنفسه[5]. ولم يذكر المصنف حجةَ أبي عليٍّ والردَّ عليها؛ لأنه إذا بطل كونه حجةً بطل كونه إجماعاً. وهذا مِنْ حسن الاختصار رحمه الله ورضي عنه.

قال: (فرع: قول البعض فيما تعم به البلوى كقول البعض وسكوت الباقين).

هذه المسألة فيما إذا قال بعض أهل العصر قولاً، ولم يُعلم له مخالف، ولا أنه بَلَغ جميعَ أهل العصر[6]. وليست مختصةً بعصر الصحابة، على

= والتقوى».

(١) في (ت): «يظهر».

(٢) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٢١.

(٣) أي الإجماع السكوتي هو عين القول المنتشر في الصحابة الذي لم يُعرف له مخالف.

(٤) انظر: نهاية السول ٣/٣٠١، شرح الأصفهاني ٢/٦١٩.

(٥) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٢٧.

(٦) أي: انتشر ذلك القول، ولكن لا نعلم بأنه بلغ جميعَ أهلِ ذلك العصر. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٧٥، التحصيل ٢/٦٧. وقال الإسنوي: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً ولم ينتشر ذلك القول بحيث يُعلم أنه بلغ الجميع، ولم يُسمع من أحدٍ ما يخالفه».

خلاف ما صَوَّره الإمام[1]. وتلك المسألة فيما إذا نُقِل أنه بَلَغ جميعهم وسكتوا عليه.

وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة[2]؛ لأنَّ الإجماع السكوتي إنما كان [ص۲/۹۸] حجة وإجماعاً لأن بعضَهم قال الحكم وسكت الباقون مع العلم به، فلو كان ذلك الحكم خطأ لحرم عليهم السكوت عن الإنكار، فالسكوت دليل الرضا. وهنا لا يمكن حمل السكوت على الرضا؛ لاحتمال أن يكون [ت۲/٥٤] ذلك لعدم العلم به.

وثانيها: أنه كالسكوتي حتى يجري فيه الخلاف [غ۲/۷۲] المتقدم؛ لأن الظاهر مع الاشتهار وصولُه إليهم[3].

وثالثها: وهو الحق عند الإمام وأتباعه - وبه جَزَم - منهم المصنف: أنَّ هذا القول إنْ كان فيما يعم به البلوى، كنقض الوضوء بمس الذكر - كان كالسكوتي؛ إذ لابد لمن انتشر فيهم من قولٍ لكنه لم يَظْهر، وإلا لم

نهاية السول ۳/۳۰۱ - ۳۰۲. فقول الإسنوي: «ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه بلغ الجميع» - ليس فيه نفيٌ لأصل الانتشار، بل نفي للانتشار الذي يتحقق به بلوغ الجميع.

(۱) وكذا صاحب «الحاصل». انظر: المحصول ۲/ق۱/۲۲۳، الحاصل ۲/۷۰۹.

(۲) وهو رأي الأكثرين، واختاره الآمدي.

انظر: الإحكام ۱/۲٥٥، منتهى السول والأمل ص٥۹، العضد على ابن الحاجب ۱/۳۷.

(۳) انظر: نهاية السول ۳/۳۰۲.

يكن إجماعاً ولا حجة؛ لاحتمال ذهول البعض عنه[1].

واعلم أنَّ الآمديَّ صَوَّر المسألة بما إذا ذهب واحدٌ من أهل العصر إلى حكمٍ ولم ينتشر بين أهل العصر، لكنه لم يُعْرف له مخالف. وتبعه ابن الحاجب في شرطه عدمَ الانتشار[2]. وظاهر كلام الإمام وصَرَّح به صفي الدين الهندي تصويرُ المسألة بما إذا انتشر.

واعلم أنه لا مخالفة بين الكلامين؛ فإنَّ الانتشار في كلام [الإمام][3] (محمول على الشهرة وإن لم يُعلم أنه بلغ الجميع، والانتشار المنفي في كلام الآمدي)[4] هو الانتشار بحيث يبلغ الجميعَ ويسكتون عنه.

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٢٣، الحاصل ٢/٧٠٩، التحصيل ٢/٦٧، نهاية الوصول ٦/٢٥٧٥.

(٢) انظر: الإحكام ١/٢٥٥، العضد على ابن الحاجب ١/٣٧، منتهى السول والأمل ص٥٩.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(غ): «الآمدي». وهو خطأ؛ لأن الإمام هو الذي صَوَّر المسألة في حالة الانتشار لا الآمدي، فالظاهر أن التحريف من أحد النساخ. والله أعلم.

(٤) سقطت من (ت).

الباب الثالث

شرائط الإجماع

قال: (الباب الثالث: في شرائطه.

وفيه مسائل:

الأولى: أن يكون فيه قول كلِّ عالمي ذلك الفن؛ فإنَّ قول غيرهم بلا دليلٍ فيكون[1] خطأ. فلو خالف واحد لم يكن سبيلَ الكل. وقال[2] الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازيّ: المؤمنون يصدق على الأكثر. قلنا: مجازاً. قالوا: عليكم بالسواد الأعظم. قلنا: يوجب عدمَ الالتفات إلى مخالفة الثُّلُث[3]).

يُشترط في الإجماع في كل فنٍّ من الفنون أن يكون فيه قولُ كلِّ العارفين بذلك الفنِّ في ذلك العصر، فإنَّ قول غيرهم فيه يكون بلا دليلٍ؛ لجهلهم به، فيكون خطأ. فَيُشْترط في الإجماع على المسألة الفقهية قولُ جميع الفقهاء، والأصوليةِ قولُ الأصوليين، وهكذا[4].

ولا عبرةَ بقول العوامِّ[5] وفاقاً ولا خلافاً عند الأكثرين[6].

---

(١) في (ت): «يكون».

(٢) في (ت): «قال».

(٣) في (ص): «الثلاث».

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٨١ - ٢٨٢، البحر المحيط ٦/٤١٥.

(٥) المراد بالعوام: مَنْ عدا المجتهدين من العلماء.
انظر: حاشية البناني على شرح المحلي للجمع ٢/١٧٧، القواطع ٣/٢٣٨، بيان المختصر ١/٥٤٧.

(٦) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٧٩، نهاية الوصول ٦/٢٦٤٨، الإحكام ١/٢٢٦، اللمع =

وقال الأقلُّون: يُعتبر قولهم؛ لأن قول الأمة إنما كان حجةً لعصمتها عن الخطأ، ولا يمتنع[1] أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية مِنَ الخاصة والعامة، وحينئذٍ لا يلزم مِنْ ثبوت العصمة للكل ثبوتُها للبعض الآخر[2]. وهذا ما اختاره الآمديّ[3]، وهو مشهورٌ عن القاضي (نقله الإمام وغيره[4]. وينبغي أن يُتمهل في هذه المسألة، فإنَّ الَّذي قاله القاضي)[5] في «مختصر التقريب» ما نَصُّه: «الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف واحدٌ من العوام [ص٢/٩٩] ما عليه العلماء لم يُكترث بخلافه، وهذا ثابت اتفاقاً وإطباقاً؛ إذ لو قلنا: إنَّ خلاف العوام يقدح في الإجماع، مع أنَّ قولهم ليس إلا عن جهلٍ - أفضى هذا إلى اعتبار خلاف مَنْ يُعلم أنه قال عن غير أصلٍ. على أنَّ الأمة أجمعت علماؤها وعوامُّها أن خلاف العوامِّ لا مُعْتَبر به، وقد مَرَّ على هذا الإجماع عُصُر، فثبت بما قلناه أن لا مُعتبر بخلاف العوام» انتهى[6][7].

= ص٩٢، القواطع ٣/٢٣٨.

(١) في (ت): «ولا يمنع».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وبعض المتكلمين. انظر: القواطع ٣/٢٣٩، اللمع ص٩٢، الإحكام ١/٢٢٦.

(٤) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٧٩، شرح التنقيح ص٣٤١، إحكام الفصول ص٤٥٩، منتهى السول والأمل ص٥٥، بيان المختصر ١/٥٤٦، البحر المحيط ٦/٤١١.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص): «اهـ».

(٧) انظر: التلخيص ٣/٣٨ - ٣٩.

فقد صَرَّح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار بخلاف العوام.
وقال في هذا الكتاب في الكلام على الخبر المرسَل: «لا عبرة بقول العوامِّ وفاقاً ولا خلافاً»(١). انتهى.

فإنْ قلت: فما هذا الخلاف المَحْكِي في(٢) أنَّ قول العوام هل يُعتبر في الإجماع؟

قلت: هو اختلاف في أنَّ المجتهدين إذا أجمعوا هل يصدق: أجمعت الأمة، ويُحكم بدخول العوام معهم تبعاً؟

وهو خلاف لفظي في الحقيقة، وليس خلافاً في أنَّ مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع، وكلام القاضي في «مختصر التقريب» ناطقٌ بذلك، فإنه حكى هذا الخلاف بعد كلامه المتقدم فقال ما نصه: «فإنْ قال قائل: فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام فهل تُطْلِقون(٣) القول بأن الأمة مُجْمِعَةٌ عليه؟

قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاصِّ والعامّ، نحو وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم، وغيرها مِنْ أصول الشريعة، فما هذا سبيله فيطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه.

وأما ما أجمع عليه العلماء من أحكام الفروع التي تَشِذُّ(٤) عن العوام

---

(١) انظر: التلخيص ٢/٤٢٧.

(٢) في (ص): «من».

(٣) في (ت)، و(ص): «يطلقون».

(٤) انظر: لسان العرب ٣/٤٩٤، مادة (شذذ).

- فقد اختلف أصحابنا في ذلك:

فقال بعضهم: العوام يدخلون في حكم الإجماع، وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفصيل الأحكام - فقد عرفوا على الجملة أنَّ ما أجمع عليه علماء الأمة في تفاصيل الأحكام فهو حق مقطوع به، فهذا مساهمةٌ منهم في الإجماع وإن لم يعلموا مواقعه على التفصيل.

ومِنْ أصحابنا مَنْ زعم: أنهم لا يكونون مساهمين في الإجماع؛ فإنه إنما يتحقق الإجماع في التفاصيل بعد العلم بها، فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يتحقق كونهم من أهل الإجماع.

واعلم أنَّ هذا اختلافٌ يَهُون أمرُه، ويؤول إلى عبارة محضة[1]، والجملة فيه: أنَّا إذا أدرجنا العوام في حكم الإجماع فيطلق القول بإجماع الأمة. وإن لم [غ٢/٧٣] ندرجهم في حكم الإجماع، أو بَدَر من بعض طوائفِ العوامِّ خلافٌ - فلا يُطلق القولُ بإجماع الأمة؛ فإنَّ العوامَّ معظمُ الأمة وكثيرُها، بل إجماع[2] علماء الأمة[3]». انتهى كلام القاضي[4].

وكلام الغزاليِّ في «المستصفى»[5] لا ينافيه، فلْيُتأمل ولْيُضْبط ذلك،

---

(١) في (ص): «مخصوصة». وفي «التلخيص» ٣/٤٠: «محصنة». وكلاهما خطأ.

(٢) في (ص)، و(غ): «أجمع».

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: التلخيص ٣/٣٩ - ٤٠.

(٥) انظر: المستصفى ١/١٨١ - ١٨٢.

فهو مكانٌ حسنٌ، ولا ينبغي أن يُعتقد أنَّ مخالفة العوام تقدح، وموافقتهم تفتقر الحجةُ إليها، وكيف ذلك وهم يقولون لا عن دليل، فيكون قولهم خطأ [ص٢/١٠٠]، والخطأ لا يفتقر قيامُ الحجة إليه[١].

وإنْ شبَّب مُشبِّب[٢] بما سَلَف من أنَّ العصمة إنما تثبت لمجموع الأمة؟

قلنا: فماذا تقول في البُلْه والأطفال، أليس هم من الأمة! وهذا إلزامٌ لا محيص له عنه.

هذا في العوام، وقد قلنا: إن الخلاف فيهم لفظي. ويمكن أن يقال: ينبني عليه[٣] إذا لم يكن في العصر إلا مجتهدٌ واحد، فإن قلنا: العوام داخلون تبعاً[٤] فهم داخلون معه فيكون إجماعاً، وإلا فلا يكون قوله إجماعاً؛ لما قدمناه في أول كتاب الإجماع مِنْ أنَّ الإجماع لا يصدق إلا من اثنين فصاعداً.

وأما الأصوليُّ الماهر المتصرِّف في الفقه:

---

(١) انظر الزركشي - رحمه الله - البحر المحيط ٦/٤١٣.

وانظر كلام الآمديّ - رحمه الله - في الإحكام (١/٢٢٦)، وانظر: المعتمد ٢/٢٥ - ٢٦، المستصفى ١/١٨٢، المحصول ٢/ق١/٢٨٠.

(٢) يعني: إن زيَّن مُزَيِّن. انظر: لسان العرب ١/٤٨٢، مادة (شبب).

(٣) أي: على الخلاف اللفظي في هذه المسألة: هل نسميه إجماع الأمة، أو إجماع العلماء؟

(٤) أي: داخلون في الإجماع تبعاً لا استقلالاً، فاتفاق العلماء ينشأ عنه اتفاق العوام؛ لأنهم تَبَعٌ لهم.

فذهب القاضي إلى أنَّ خلافه معتبرٌ[1]. قال الإمام: «وهو الحق»[2].

وذهب معظم الأصوليين إلى خلافه[3]؛ لأنه ليس من المفتين، ولو وقعت له واقعة للزمه أن يستفتيَ المفتي فيها.

واحتج القاضي: بأنه مِنْ أهل التصرف في الشريعة، يُسْتضاء برأيه، ويُستهدَى بنصحه، ويحضر مجلس الاشتوار[4]، وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجهٍ من الرأي مُعْتبر، وإذا ظهر اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتباره في الوفاق[5].

واستبعد إمام الحرمين مذهب القاضي وقال: «إذا أجمع المفتون وسكت المتصرِّفون - فيبعد أن يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعتهم، فإن الذين لا[6] يستقلون بأنفسهم في جواب مسألةٍ، ويتعيَّن عليهم تقليدُ غيرهم - مِنَ المُحَالِ وجوبُ مراجعتهم. وإنْ فُرِضَ أنهم أبدوا وجهاً في التصرف فإنْ كان سالماً فهو محمولٌ على إرشادهم وتهديتهم إلى سواء السبيل، وإنْ أبدوا قولهم إبداء مَن يراغم الإجماع فالإنكار يشتد عليهم»،

---

(١) انظر: التلخيص ٣/٤١ - ٤٢.

(٢) وتابعه شيعته، والطوفي من الحنابلة.

انظر: المحصول ٢/ق١/٢٨٢، الحاصل ٢/٧٢٤، التحصيل ٢/٨٢، نهاية الوصول ٦/٢٦٥٢، مختصر الروضة ص١٣٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/٤١٦، شرح الكوكب ٢/٢٢٥ - ٢٢٦.

(٤) في (ص): «الاشوار».

(٥) انظر: البرهان ١/٦٨٥ - ٦٨٦، التلخيص ٣/٤١ - ٤٢.

(٦) سقطت من (ت).

قال: «والقول المغني في ذلك أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وليس بين من يقلِّد ومن يُقَلَّد مرتبةٌ ثالثة»، ثم قال: «والنظر السديد يتخطى كلامَ القاضي وعَصْرَه، ويترقى إلى العصر المتقدم ويُفْضي إلى مَدْرك الحق قبل ظهور هذا الخلاف. والتحقيقُ - خَالفَ القاضي أوْ وافق - أنَّ المجتهدين إذا أطبقوا لم يُعَدّ خلاف[1] المتصرِّفين مذهباً مُحْتَفلاً به، فإنَّ المذهب لأهل الفتوى.

فإنْ شَبَّب بأنَّ المتصرِّف الذي ذكره مِنْ أهل الفتوى - فالقولُ فيه يُشْرح في كتاب الفتوى، والكلام الكافي [ت٢/٥٥] في ذلك أنه إنْ كان مفتياً اعتُبِر خلافه»[2].

وأما المبتدع: (فإنْ كَفَّرناه)[3] ببدعته - فلا خلاف في أنه غير داخلٍ في الإجماع؛ لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة، وإن لم يَعْلم هو كُفْرَ نفسهِ[4]. وعلى هذا (فلو خالف)[5] في مسألة وبقي مُصِرّاً على المخالفة حتى تاب عن بدعته [ص٢/١٠١] - فلا أثر لمخالفته؛ لانعقاد إجماع جميع الأمة الإسلامية قبل إسلامه، كما لو أسلم ثم خالف،

---

(١) في (ت)، و(ص): «لخلاف».

(٢) انظر: البرهان ١/٦٨٦ - ٦٨٨.

(٣) في (ت): «فإنه إن كفَّرناه».

(٤) انظر: الإحكام ١/٢٢٩، شرح التنقيح ص٣٣٥، المستصفى ١/١٨٣، أصول السرخسي ١/٣١١، التلخيص ٣/٤٥، البرهان ١/٦٨٩، البحر المحيط ٦/٤١٨، شرح الكوكب ٢/٢٢٧.

(٥) في (ص)، و(غ): «فلو خالف هو».

إلا على رأي مَنْ يشترط في الإجماع انقراضَ المجمعين[(١)].

وإن لم نكفره - فالمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه؛ لكونه من أهل الحل والعقد، ومن الداخلين في مفهوم لفظ «الأمة»[(٢)].

وقيل: ينعقد دونه[(٣)].

وقيل: لا ينعقد عليه بل على غيره، فيجوز له مخالفة إجماع مَنْ عداه، ولا يجوز ذلك لغيره[(٤)]. وفيه نظر؛ فإنه إذا تعذَّر انعقاد الإجماع مِنْ وجهٍ

---

(١) انظر: اللمع ص٩٢، شرح اللمع ٢/٧٢٤، المستصفى ١/١٨٤، البحر المحيط ٦/٤٢١.

(٢) انظر البرهان ١/٦٨٩ - ٦٩٠. انظر: المستصفى ١/١٨٣، القواطع ٣/٢٤٨، المحصول ٢/ق١/٢٥٦، الحاصل ٢/٧١٧، التحصيل ٢/٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٦٠٩، الإحكام ١/٢٢٩، شرح التنقيح ص٣٣٥، بيان المختصر ١/٥٤٩ - ٥٥٠، اللمع ص٩١، شرح اللمع ٢/٧٢٠، تشنيف المسامع ٣/٨٦، التمهيد ٣/٢٥٣. البحر المحيط ٦/٤١٩.

(٣) وبه قال الجمهور. وقد أطلق أن هذا مذهب الحنفية ابن عبد الشكور والأنصاريّ رحمهما الله تعالى. انظر: فواتح الرحموت ١/٢١٨ - ٢١٩. لكن الكمال ابن الهمام - رحمه الله - ذكر بأن الحنفية لا يعتدون بخلاف المبتدع الداعية، ومفهومه أن غير الداعية معتد بخلافه إلا في بدعته فلا يعتد بخلافه فيها، كما قال ابن أمير بادشاه في شرحه لكلام الكمال. ثم نقل ابن أمير بادشاه عن أبي بكر الرازي والسمرقندي الحنفيَّيْن أن الصواب عدم الاعتداد بخلاف المبتدع مطلقاً، وهو الذي اختاره الكمال ابن الهمام رحمه الله. انظر: تيسير التحرير ٣/٢٣٩، فواتح الرحموت ١/٢١٩، البحر المحيط ٦/٤١٩، شرح الكوكب ٢/٢٢٧، أصول السرخسي ١/٣١١، كشف الأسرار ٣/٢٣٨.

(٤) انظر: الإحكام ١/٢٢٩، نهاية الوصول ٦/٢٦١١، بيان المختصر ١/٥٤٩.

- لم ينعقد من وجه، وسيأتي - إن شاء الله - كلامُ إمام الحرمين فيه.

وأما الفسقة مِنْ أهل القبلة البالغون في العلم مبلغ المجتهدين: فذهب معظم الأصوليين - كما ذكر إمام الحرمين - إلى أنه لا يُعتبر وِفاقهم ولا خلافهم[1]. والمختار خلاف ذلك؛ لأن المعصية لا تزيل اسم الإيمان، فيكون قولُ مَنْ عداهم قولَ بعض المؤمنين لا كُلِّهم، فلا يكون حجة[2]. وهذا ما مال إليه إمام الحرمين فقال: «الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلِّد غيرَه، بل يلزمه[3] أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده، وليس له أن يُقَلِّد غيرَه، فكيف ينعقد الإجماعُ عليه في حقِّه، واجتهادُه مخالفٌ[4] اجتهادَ مَنْ سواه!»، قال: «وإذا بَعُد انعقادُ الإجماع مِنْ وجهٍ لم ينعقد مِنْ وجه»، قال: «فإن قيل: هو عالمٌ في حقِّ نفسه باجتهاده، مُصَدَّق[5] عليه بينه وبين ربه، وهو مكَذَّب[6] في حق غيره، فلا يمتنع لانقسامِ أمره على هذا الوجه

(١) انظر: البرهان ١/٦٨٨، القواطع ٣/٢٤٥، البحر المحيط ٦/٤٢٢، تيسير التحرير ٣/٢٣٨، شرح الكوكب ٢/٢٢٨، المسودة ص٣٣١.

(٢) وبه قال الشيرازي، والإسفراييني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والإمام وشيعته، وأبو الخطاب من الحنابلة. انظر: اللمع ص٩١، شرح اللمع ٢/٧٢٠، المسودة ص٣٣١، المستصفى ١/١٨٣، الإحكام ١/٢٢٩، بيان المختصر ١/٥٥٠، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٣ - ٣٤، المحصول ٢/ق١/٢٥٧، الحاصل ٢/٧١٨، التحصيل ٢/٧٥، نهاية الوصول ٦/٢٦١٠، التمهيد ٣/٢٥٢، مختصر الروضة ص١٣٠.

(٣) في (ص): «يلزم».

(٤) في (ص): «يخالف».

(٥) في (ص): «فَيُصَدَّق». والمثبت موافق لما في «البرهان».

(٦) في (ت)، و(ص): «يُكَذَّب». والمثبت موافق لما في «البرهان».

أنْ يَنْقسم حكمُ الإجماع.

قلنا: هذا محال [غ٢/٧٤]؛ فإن الفاسقَ غيرُ مقطوعٍ بصدقه ولا كذبه، فهو كالعالم في غيبته[١]، فإن تاب فهو كما لو آب[٢] الغائب[٣]»[٤].

واعلم أنَّ الأولين اختلفوا في تعليل عدمِ اعتبارِ قول الفاسق على وجهين:

أحدهما: وعليه يقوم هذا السؤال، أنَّ إخباره عن نفسه لا يُوثق به لفسقه، فربما أخبر بالوِفاق وهو مُخالِفٌ، أو بالخِلاف وهو موافِقٌ، فلما تعذَّر الوصول إلى معرفة قوله - سقط أثره. وشَبَّه بعضُ المتأخرين ذلك بسقوط أثر قول الخَضِر - عليه السلام - على القول بأنه حيٌّ؛ لتعذر الوصول إليه[٥].

والثاني: أنَّ العدالة ركنٌ في الاجتهاد كالعلم[٦]، فإذا فاتت العدالة

---

(١) أي: العالم الغائب عن الواقعة التي تكلم فيها المجتهدون.

(٢) في (ص): «أتى». واعتباري هذه الكلمة خطأ من جهة التبديل، فإن الموجود في (ت)، و(غ)، و«البرهان» هو ما أثبته، وغالب الظن أنَّ ناسخ (ص) أو مَنْ نقل عنه تصرف مِنْ عنده، وإلا فالكلمة من جهة المعنى صحيحة، لكنها تنافي أسلوب إمام الحرمين المعروف بالرصانة والمتانة.

(٣) في (ت): «العالم». وهو خطأ. والمعنى: أن الإجماع لا ينعقد حتى يتوب العالم الفاسق فنجزم حينذاك برأيه، فإنْ وافقهم انعقد، وإلا فلا.

(٤) انظر: البرهان ١/٦٨٨ - ٦٨٩، مع تصرف من الشارح رحمه الله.

(٥) انظر الفتح ٦/٤٣٤ - ٤٣٦، وانظر: المقاصد الحسنة ص ٢١، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ ٤٩، تنزيه الشريعة المرفوعة ١ ٢٣٣ - ٢٣٧.

(٦) سقطت من (ت).

فاتت أهلية الاجتهاد[1].

وهذا فيه نظرٌ؛ إذْ أهلية الاجتهاد الذي هو استنباط الأحكام، وتصحيح المقاييس، وترتيب المقدِّمات، إلى غير ذلك - مما لا تعلق لها بالديانة أصلاً.

فإنْ قلتَ: فهذا يَرِد عليكم في الكافر؛ فإنه قد يجري على علوم الشرع والاجتهاد، و[2]لا تعلق له بالديانة.

قلتُ: الكافر لا يَرِد؛ فإنَّ الحجة في إجماع [ص٢/١٠٢] المسلمين، والفاسق منهم دون الكافر.

ويتفرع على هذين التعليلين: أنَّ الفاسق إذا أداه اجتهادُه في مسألة إلى حكمٍ هل يأخذُ بقوله مَنْ عَلِم صدقَه في فتواه بقرائن[3]؟

وإذا ثبت اشتراطُ قولِ جميع المجتهدين في الإجماع قال صاحب الكتاب: فلو خالف واحدٌ لم يكن قولُ غيرِه إجماعاً؛ لأن قوله: ﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يتناول الكلَّ، وليسوا دون الواحدِ كلَّ المؤمنين. هذا مذهب الجمهور[4].

---

(١) انظر الوجهين في البحر ٦/٤٢٣.

(٢) سقطت الواو من (ص)، و(غ).

(٣) انظر :الإحكام ١/٢٢٩.

(٤) انظر: الإحكام ١/٢٣٥، نهاية الوصول ٦/٢٦١٤، البحر المحيط ٦/٤٣٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٦٠، شرح الكوكب ٢/٢٢٩، مختصر الروضة ص١٣١، شرح التنقيح ص٣٣٦، إحكام الفصول ص٤٦١، تيسير التحرير ٣/٢٣٧، كشف =

وقال الإمام الجليل محمد بن جرير[1]، وأبو الحسين بن أبي عمرو الخياط المعتزلي[2]، وأبو بكر الرازي[3]، وكذا أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه[4]: ينعقد إجماعُ الأكثر مع مخالفة الأقل. كذا أَطْلق النقلَ عنهم الآمدي[5]، وهو قضية إيراد المصنف. وخَصَّص الإمام النقلَ عنهم بالواحد والاثنين[6].

= الأسرار ٣/٢٤٥.

(١) هو شيخ المفسرين محمد بن جَرِير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبريّ، من أهل آمُل طَبَرِسْتان. الإمام العَلَم المجتهد، عالم العصر. وُلد سنة ٢٢٤هـ. قال الذهبي رحمه الله: «وطلب العلم بعد الأربعين ومئتين، وأكثر التّرحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدَّهر علماً وذكاءً، وكثرةَ تصانيف، قَلَّ أن تَرَى العيونُ مِثْله». من مصنفاته: «التفسير» لم يصنَّف مثله، «تهذيب الآثار» لم يتمه، قال عنه الخطيب: لم أَرَ سواه في معناه، «تاريخ الأمم والملوك»، وغيرها. توفي سنة ٣١٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢/١٦٢، سير ١٤/٢٦٧.

(٢) وابن الأخشاد من أصحاب الجبائيّ، وابن حمدان من الحنابلة، وابن خويز مِنْداد من المالكية، رحمهم الله جميعاً. انظر: البحر المحيط ٦/٤٣١، شرح الكوكب ٢/٢٣٠، الإحكام ١/٢٣٥، المعتمد ٢/٢٩، المحصول ٢/ق١/٢٥٧، إحكام الفصول ص٤٦١.

(٣) مذهب أبي بكر الرازي كمذهب أبي عبد الله الجرجاني، الذي سيذكره الشارح رحمه الله. انظر: تيسير التحرير ٣/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٤) أصح الروايتين عن أحمد - ﷺ - مثل الجمهور.
انظر: المسودة ص٣٢٩، العدة ٤/١١١٧، شرح الكوكب ٢/٢٢٩، شرح مختصر الروضة ص١٣١، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٣٠.

(٥) انظر: الإحكام ١/٢٣٥.

(٦) وكذا أبو الحسين البصري، وإمام الحرمين، وأبو الخطاب الكلوذاني، =

قال الآمديّ: «وذهب قومٌ إلى أنَّ عدد الأقل إنْ بلغ عدد التواتر لم يُعتد بالإجماع دونه، وإلا اعتد به»[(١)].

قلت: وهذا ما ذكره[(٢)] القاضي في «مختصر التقريب» أنه الذي يصح عن ابن جرير[(٣)].

وقال أبو عبد الله الجرجاني[(٤)]: إنْ سَوَّغتِ الجماعةُ الاجتهادَ في مذهب المخالِف كان خلافُه معتداً به، وإلا فلا[(٥)].

ومنهم مَنْ قال: اتباع الأكثر أولى، ويجوز خلافه[(٦)]. وهو مذهبٌ لا تحرير فيه؛ لأنا نسلِّم أنه إذا تعادل الرأيان، وكان القائلون بأحدهما أكثر - رُجِّح جانب الكثرة، وإنما الكلام في التحتم.

= وابن السمعاني. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٥٧، المعتمد ٢/٢٩، البرهان ١/٧٢١، التمهيد ٣/٢٦٠ - ٢٦١، القواطع ٣/٢٩٦ - ٢٩٧.

(١) انظر: الإحكام ١/٢٣٥.

(٢) في (ص): «ما ذكر».

(٣) انظر: التلخيص ٣/٦١.

(٤) لعله: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر اليَزْديُّ الجرجاني. الشيخ الثقة العالم، مسند أصبهان. ولد بجرجان سنة ٣١٩هـ، ومات سنة ٤٠٨هـ. انظر: سير ١٧/٢٨٦، شذرات ٣/١٨٧.

(٥) وهو مذهب أبي بكر الرازيّ، كما سبق الإشارة إليه، ومذهب السرخسيّ، رحمهما الله تعالى. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٤٥، أصول السرخسي ١/٣١٦، تيسير التحرير ٣/٢٣٦. ومثال ما سَوَّغت به الجماعة المخالِف مخالفة ابن عباس - رضي الله عنهما - في العَوْل، ومثال ما لم تسوِّغْه مخالفتُه في ربا الفضل، فقد كان يقول بجوازه. انظر: المحلي على الجمع ٢/١٧٨.

(٦) انظر: الإحكام ١/٢٣٥.

ومنهم مَنْ قال: هو حجة وليس بإجماع. ورجَّحه ابن الحاجب، فإنه قال: «لو ندر[1] المخالِف مع كثرة المجمِعين - لم يكن إجماعاً قطعاً»، قال: «والظاهر أنه حجة؛ لبُعد أن يكون الراجح مُتَمَسَّك المخالِف»[2].

قال صفي الدين الهندي: «والظاهر أنَّ مَنْ قال إنه إجماع فإنما يجعله إجماعاً ظنياً لا قطعياً، وبه يُشْعر إيراد بعضهم»[3].

لنا: أنَّ الصحابة أجمعوا على ترك قتال مانعي الزكاة إلا أبو بكر ﵁، ولم يقل أحدٌ إنَّ خلافَه غيرُ معتدٍّ به، بل رجعوا إليه حين المناظرة.

واحتج ابن جرير ورفقتُه بوجهين ذكرهما في الكتاب:

أحدهما: أنَّ لفظي «المؤمنين» و«الأُمة» يصدق على الأكثر، كما يقال على البقرة: إنها سوداء، وإن كان فيها شعرات بيض، وللزنجي: إنه أسود، مع بياض حَدَقته وأسنانه.

والجواب: أنَّ صِدْق إطلاق ألفاظ العموم على الأكثر إنما هو على سبيل المجاز، وليس حقيقة؛ لأنه يجوز أن يقال لمن عدا الواحد من الأمة ليسوا كل الأمة، ويصح استثناؤه منهم. وهذا واضح.

والثاني: قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»[4] أمر باتباع

---

(١) في (ص): «نذر».

(٢) انظر: بيان المختصر ٥٥٤/١، العضد على ابن الحاجب ٣٤/٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٦١٦/٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه في السنن ١٣٠٣/٢، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم ٣٩٥٠. وفي سند الحديث أبو خلف الأعمى وهو حازم بن عطاء، وهو =

[ص٢/١٠٣] السواد الأعظم، وهم الأكثر، فيكون قولهم حجة.

والجواب: أنَّ السواد الأعظم هم[1] كلُّ الأمة؛ لأنَّ مَنْ عدا الكل فالكل أعظم منه، ولو لم يقصد هذا بل ما صدق أنه أعظم مِنْ غيره - لدخل تحته النصفُ الزائد بفردٍ واحدٍ على (النصفِ)[2] الآخر[3]. وإلى هذا أشار بقوله في الكتاب: «**مخالفة الثُّلُث**» وهو بضم الثاء واللام، أي: حَمْله على ما صَدَق عليه أنه أعظم يُوجِبُ عدمَ الالتفاتِ إلى ثُلُث الأمة إذا خالفوا الثلثين. وقد قرره الجاربرديُّ[4] والإسفرايينيُّ على أنَّ الثاء مفتوحةٌ، وأنَّ المراد «الثلاث» اسمُ العددِ الخاصّ، وأنَّ ابن جرير ورفقتَه يسلِّمون أنَّ مخالفة الثلاثة قادحة، وهذا ماشٍ على ما اقتضاه إيراد الإمام كما سبق، وما ذكرناه من التقرير أحسن وأسلم[5].

واعلم أنَّ السواد الأعظم وقع مفسَّراً في الحديث على خلاف ما استدل به الخصم [غ٢/٧٥] فروى ابن ماجه من حديث مُعَان[6] بن

= ضعيف. انظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص١٨٤.

(١) في (ص): «يعم».

(٢) في (ت)، و(غ): «واحد على النصف». وهذه الزيادة خطأ.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٦١.

(٤) انظر: السراج الوهاج ٢/٨٣٤.

(٥) وهو الذي ذكره الجزريّ، والأصفهانيّ، وذكر الإسنويُّ التقريرين من غير ترجيح. انظر: معراج المنهاج ٢/١٠٧، شرح الأصفهاني ٢/٦٢٤، نهاية السول ٣/٣٠٧.

(٦) في (ص): «معاذ». وهو خطأ.

رِفاعة[1] عن أبي خَلَف الأعمى[2] عن أنسٍ - ﷺ - قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم الحق وأهله» هذا لفظه. وأهل الحق هم جميع الأمة. ولا أعلم لهذا الحديث طريقاً غير الذي[3] ذكرت، ومُعَان [4] وأبو خَلَف ضعيفان.

قال: (الثانية: لابد له من سند؛ لأن الفتوى بدونه خطأ. قيل: لو كان فهو الحجة. قلنا: يكونان [5] دليلين. قيل: صَحَّحوا بيعَ المراضاة بلا دليل. قلنا: لا بل تُرِك اكتفاءً بالإجماع).

رُبَّ مُتراشِقٍ في اللفظ[6] يعبِّر عن المسألة: بأنَّ الإجماع لابد فيه من توقيف. وقيل: قد [ت٢/٥٦] يقع عن توفيق[7] .

(١) قال ابن حجر - رحمه الله - في التقريب ص٥٣٧، رقم ٦٧٤٧: «مُعَان، بضم أوله وتخفيف المهملة، ابن رفاعة السَّلاَمي، بتخفيف اللام، الشامي. لين الحديث كثير الإرسال، من السابعة، مات بعد الخمسين.ق.» أي: مات بعد سنة ١٥٠هـ، وأخرج له ابن ماجه في السنن.

(٢) قال ابن حجر في التقريب ص٦٣٧، رقم ٨٠٨٣: «أبو خلف الأعمى، نزيل الموصل، خادم أنس، قيل: اسمه حازم بن عطاء. متروك، ورماه ابن معين بالكذب، من الخامسة. ومَن زعم أنه مروان الأصفر، فقد وهم، ومروان أيضاً يُكْنى أبا خلف فيما قال مسلم، والله أعلم. ق».

(٣) في (غ): «التي».

(٤) في (ص): «ومعاذ».

(٥) في (ص)، و (غ): «قد يكونان». وهو خطأ.

(٦) أي: ربَّ رشيقِ اللفظ، يعني: حَسَنِه.

(٧) في (ص): «توقيف». وهو خطأ.

واشتراط السند في الإجماع هو الذي عليه الجماهير[1].

وقال قوم[2]: يجوز أن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير توقيفٍ على مُسْتندٍ، لكن سَلَّموا أنَّ ذلك غير واقع، كما ذكر الآمدي[3].

لنا: أن الفتوى في الدين بغير دلالة أو أمارة[4][5] خطأ، فلو اتفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك يقدح في الإجماع.

واعترض الآمدي على هذا الدليل: بأنه إنما يكون خطأ إذا لم تتفق الأمة عليه، أما إذا اتفقت عليه فلا نسلم أنه خطأ؛ وذلك لأن مَنْ يجوِّز ذلك مع القول بعصمة الأمة عن الخطأ، يمنع أن يكون ذلك خطأ عند الاتفاق[6].

---

(١) من الأئمة الأربعة وغيرهم. انظر: الإحكام ١/٢٦١، البحر المحيط ٦/٣٩٧، كشف الأسرار ٣/٢٦٣، تيسير التحرير ٣/٢٥٤، شرح التنقيح ص٣٣٩، إحكام الفصول ص٤٥٨، شرح الكوكب ٢/٢٥٩.

(٢) وهي طائفة شاذّة من المتكلمين. انظر: الإحكام ١/٢٦١، المعتمد ٢/٥٦، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٣، المسودة ص٣٣٠، شرح الكوكب ٢/٢٥٩.

(٣) انظر: الإحكام ١/٢٦١. قال الزركشي: «وذكر الآمديُّ أنَّ الخلاف في الجواز لا في الوقوع، وليس كما قال، فإن الخصوم ذكروا صوراً، وادَّعَوْا وقوعَ الإجماعِ فيها من غير مُستند». البحر المحيط ٦/٣٩٧ - ٣٩٨.

(٤) في (ت): «وأمارة».

(٥) قال القرافي في شرح التنقيح ص٣٣٩: «والمراد بالدلالة: ما أفاد القطع. وبالأمارة: ما أفاد الظن؛ لأن الدليل والبرهان موضوعان في عُرف أرباب الأصول لما أفاد علماً، والأمارةَ لما أفاد الظن. والطريقُ صادق على الجميع؛ لأن الأولَيْن طريق إلى العلم، والثالث طريق إلى الظن».

(٦) انظر: الإحكام ١/٢٦٢.

وحاول الشيخ صفي الدين الهنديُّ ردَّ هذا الاعتراض فقال: «القول في الدين بغير دليلٍ وأمارة باطل في الأصل، ولذلك[1] لو لم يحصل الإجماع عليه كان ذلك باطلاً [ص٢/١٠٤] وفاقاً، والإجماع لا يُصَيِّر الباطل حقاً، بل غاية[2] تأثيره (أن يَصير المظنونُ حقاً)»[3].

قلت: وفيه نظر، فقد يقال: يتبين بحصول الإجماع بعد ذلك أنَّ القول في الأصل كان حقاً هذا إذا وقع قولهم مترتباً. وإن وقع دفعةً واحدة فلم يقع إلا حقاً.

ثم إنَّ القائل بغير اجتهادٍ قَبْل حصول الإجماع على قوله لا نقول: إنه مخطئ فيما قاله ولا مصيب، بل مخطئ في كونه قال بدون اجتهاد، وهذا الخطأ لا يزول بإجماعهم بعد ذلك على قوله. وأما المقول فيحتمل أنه أخطأ فيه، ويحتمل أنه أصاب. وهذا التردد يزول بالإجماع بعد ذلك على قوله، ويُعْلم أنه كان مصيباً.

فإن قلت: إذا كان كل فرد منهم أخطأ في كونه قال - فيلزم خطأ المجموع في كونهم قالوا، وهو محذور.

قلت: القائل الأخير منهم الذي بقوله يحصل الاتفاق ويتكمل[4] الإجماع ليس مخطئاً في كونه قال. وهذا إذا وقع مترتباً، فإنْ وقع دفعةً

---

(١) في (ص): «وكذلك». والمثبت موافق لما في «نهاية الوصول».

(٢) عبارة «النهاية»: «أن يَصير المظنونُ مقطوعاً به».

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٦٣٤/٦.

(٤) في (ت): «ويكمل». وفي (غ): «ويتكامل».

واحدة فلا نسلم خطأهم في كونهم قالوا، بل نقول: إنما يخطئ مَنْ أقدم على القول وَحْده بغير مستندٍ، أما إذا حصل اتفاقٌ من الأمة على القول فلا.

واحتج مَنْ قال يجوز[(١)] أن يُوفقوا لاختيار الصواب بأمرين:

أحدهما: أنه لو لم ينعقد الإجماع إلا عن مستندٍ لكان ذلك المستند هو الحجة، وحينئذ فلا[(٢)] يبقى في الإجماع فائدة.

وأجاب المصنف: بأن الإجماع وأصلَه يكونان دليلين، واجتماع دليلين على مدلولٍ واحدٍ جائزٌ حسن.

والثاني: أنه وَقَع، بدليلِ إجماعهم على بيع المراضاة بلا دليل.

وأجاب: بأن له دليلاً، لكن تُرِك ذِكْره لما وقع الإجماع عليه اكتفاءً بالإجماع.

قلت: وقد ذكر الآمدي في أثناء المسألة أن الخلاف ليس في وقوعه، وتقدم نقلُ هذا عنه، فاحتجاج الخصم ضعيف لذلك أيضاً[(٣)].

وأيضاً فإن أريد ببيع المراضاة المعاطاة[(٤)] التي يذكرها الفقهاء -

---

(١) في (غ): «بجواز».

(٢) في (ت): «لا».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) هي وضع الثمن وأخذ المبيع من غير إيجاب ولا قبول، أو من غير أحدهما. انظر: القاموس الفقهي ص٢٥٢، المجموع ٩/١٦٣، المغني ٤/٤، ملتقى الأبحر ٢/٥، كفاية الأخيار ١/١٤٧، شرح الزرقاني على خليل ٥/٤.

فالمذهب الصحيح أنها باطلة[1] فأين الإجماع! وإنْ كان كما ذكره الشراح: أنه إذا تحقق التراضي من الجانبين فالإجماع منعقد على صحة هذا البيع، لكن اختلفوا في الدليل[2] على التراضي: فقال الشافعي ومَنْ وافقه: لابد من صيغة تدل عليه[3]. وقال مالك وبعض أصحاب الشافعي: يكفي المعاطاة - فهذا فيه نظر؛ إذ سند الإجماع أشهر مِنْ أن يُذكر، وأكثر من أن يُحصر.

قال: (فرعان: الأول: يجوز الإجماع عن[4] الأمارة؛ لأنها مبدأ الحكم. قيل: الإجماع على جواز مخالفتها. قلنا [ص٢/١٠٥]: قَبْل الإجماع. قيل: اختلف فيها. قلنا: منقوض بالعموم وخبر الواحد).

علمتَ أن الإجماع لابد له من مستند[5]، ويجوز أن يكون ذلك المستند[6] نصاً بالاتفاق، وكذلك دليلاً ظاهراً[7]، وهل يجوز أن يكون أمارة أي: قياساً؟ فيه مذاهب:

---

(١) انظر: فتح القدير ٥/٤٥٩، ملتقى الأبحر ٢/٥، الهداية ٣/٢٤، المغني ٤/٤، بداية المجتهد ٢/١٧٠، الشرح الصغير للدردير ٣/١٤، شرح الزرقاني على خليل ٥/٣.

(٢) في (ت): «الدلائل».

(٣) انظر: نهاية المحتاج ٣/٣٦٤.

(٤) في (غ): «من».

(٥) في (ت) «سند... السند».

(٦) في (ت) «سند... السند».

(٧) انظر: المحصول ٢/ق١/٢٦٨، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨، البحر المحيط ٦/٣٩٩، القواطع ٣/٢٢٢، نهاية السول ٣/٣٠٩.

أحدها: أنه جائز [غ٢/٧٦] واقع. وعليه الجمهور(١).

والثاني: جائز غير واقع(٢).

والثالث: أنه غير ممكن(وذهب إليه)(٣) ابن جرير الطبريّ، وكذلك داود الظاهري(٤) لكنه بناه على أصله في منع القياس.

والرابع: إن كانت الأمارة جَلِيَّة(٥) جاز وإلا فلا(٦).

ثم اختلف القائلون بالوقوع في أنه هل يحرم مخالفته (إذا وقع، مع إطباقهم على أنه حجة؟ والحق أنه تحرم مخالفته(٧))(٨).

---

(١) انظر :الإحكام ١/٢٦٤، نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨، البحر المحيط ٦/٣٩٩، شرح التنقيح ص٣٣٩، تيسير التحرير ٣/٢٥٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٩، المسودة ص٣٢٨، التمهيد ٣/٢٨٨، شرح الكوكب ٢/٢٦١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٣٨.

(٣) في (ت): «وعليه».

(٤) وأتباعه، والشيعة، والقاشانيّ وجعفر بن مبشر من المعتزلة. قال الزركشي: «ثم اختلفت الظاهرية: فمنهم مَنْ أحاله، ومنهم مَنْ سلّم الإمكان ومنع الوقوع، وادعوا أن العادة تحيله في الجمع العظيم». البحر المحيط ٦/٤٠٠. وانظر: كشف الأسرار ٣/٢٦٣، شرح الكوكب ٢/٢٦١، الوصول إلى الأصول ٢/١١٨، القواطع ٣/٢٢٣.

(٥) في (ص): «خلية». وفي (ت): «جليلة».

(٦) وبه قال بعض الشافعية، منهم أبو بكر الفارسيّ من الشافعية. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٣٩، البحر المحيط ٦/٤٠١، المعتمد ٢/٥٩.

(٧) وبه قال الجمهور. وعن قوم: أنه لا يكون حجة. وبه قال الحاكم صاحب «المختصر» من الحنفية. انظر: الإحكام ١/٢٦٤، القواطع ٣/٢٣١، البحر المحيط ٦/٤٠١، المسودة ص٣٢٨، شرح الكوكب ٢/٢٦١.

(٨) سقطت من (ت).

واستدل المصنف على جوازه: بأن الأمارة مبدأ الحكم، أي: تصلح أن تكون طريقاً للحكم، فيجوز الإجماع عليها[1] قياساً على الدليل.

ولم يتكلم في الوقوع، وقد استدل عليه الإمام: بأن الصحابة أجمعت في زمان عمر - رضي الله عنه - (على أن حدَّ الشارب ثمانون، وهو بطريق الاجتهاد، لما روى أن عمر - رضي الله عنه)[2] - شاور الصحابة في ذلك، فقال علي رضي الله عنه: «أراه إذا سكر هَذَى، وإذا هَذَى افترى، وحَدُّ المفتري ثمانون»[3].

وقال عبد الرحمن (بن عوف)[4] رضي الله عنه: «هذا حَدٌّ وأقل الحد ثمانون»[5].

---

(١) في (غ): «عنها».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أخرجه الدارقطني ٣/١٥٧، في كتاب الحدود، رقم الحديث ٢٢٣، بلفظ: «فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون». وكذا الحاكم في المستدرك ٤/٣٧٥ - ٣٧٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٣٢٠ - ٣٢١، وفي معرفة السنن ٦/٤٥٨. وأخرجه مالك في الموطأ ٢/٨٤٢، في الأشربة، باب الحد في الخمر. والشافعي في مسنده ص٢٨٦. وأبو داود في السنن ٤/٦٢٨، في كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، حديث رقم ٤٤٨٩. قال الحافظ في تلخيص الحبير ٤/٧٥: «وهو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في الكبرى (٣/٢٥٣)، والحاكم من وجه آخر عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه عبد الرزق. (انظر: المصنف ٧/٣٧٨، رقم الحديث ١٣٥٤٢)، عن معمر عن أيوب عن عكرمة لم يذكر ابن عباس. وفي صحته نظر...».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أخرجه مسلم ٣/١٣٣٠ - ١٣٣١، في كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم ١٧٠٦، بلفظ: «فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين». وفي رواية: «فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخفِّ الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين». =

......[1].

وهذا تصريح[2] منهم بأنهم إنما أثبتوا الحكم بالاجتهاد وضَرْبٍ من القياس؛ لأنه مع وُجدان النص لا يُتعلَّق بمثله. ومِنْ هذا يُعرف اندفاعُ ما يُورَد مِنْ أنه لعلهم أجمعوا عليه لنصٍّ لكنه لم يُنقل؛ استغناءً بالإجماع.

واستدل عليه قوم أيضاً: بإجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وعلى إراقة الشَّيْرج[3] والدِّبْس[4] السَّيَّال[5] إذا وقعت فيه فأرة وماتت قياساً على السمن[6].

واستدل المانعون بوجهين:

أحدهما: أن الإجماع قائمٌ على جواز مخالفة الأمارة والحكمِ الصادر

= وبنحوها أخرجه أبو داود ٦٢١/٤، في كتاب الحدود، باب الحدِّ في الخمر.

(١) انظر: المحصول ٢/ق٢٦٩/١.

(٢) في (ت) :«صريح».

(٣) قال الفيوميّ في المصباح المنير ٣٣٠/١: «والشَّيْرج: مُعَرَّب مِنْ شَيْره، وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض، وللعصير قبل أن يتغيَّر: شيرج، تشبيهاً به لصفائه. وهو بفتح الشين، مثال: زينب وصَيْقل وعَيْطل، وهذا الباب باتفاقٍ ملحقٌ بباب فَعْلل، نحو جَعْفر، ولا يجوز كسر الشين؛ لأنه يصير من باب دِرْهم، وهو قليل، ومع قلّته فأمثلته محصورة، وليس هذا منها».

(٤) الدِّبْس: عصارة الرطب. انظر: المصباح المنير ٢٠٢/١.

(٥) في (ت)، و(غ): «السايل».

(٦) انظر: القواطع ٢٢٧/٣، شرح اللمع ٦٨٤/٢، بيان المختصر ٥٨٧/١، العضد على ابن الحاجب ٣٩/٢.

عن الاجتهاد، فلو صدر إجماع عنها لكان يجوز مخالفته، وذلك ممتنع.

والجواب: أن مخالفتها إنما تجوز إذا لم يُجْمع على الحكم المُثْبت بها، أما بعد الإجماع فلا يجوز مخالفتها.

والثاني: أن الأمارة مُخْتَلَف فيها، إذ مِنَ الأمة مَنْ يعتقد بطلان الحكم بها، وذلك يصرفه عن الحكم بها.

والجواب: أن ذلك منقوض بالعموم وخبر الواحد؛ إذ وقع الخلاف فيهما كما مَرّ، ويجوز صدورُ الإجماع عنهما اتفاقاً.

قال: (الثاني: الموافق لحديث لا يجب أن يكون عنه[1] خلافاً لأبي عبد الله لجواز اجتماع دليلين).

الإجماع الموافق لمقتضى دليلٍ إذا لم يُعلم له [ص٢/١٠٦] دليل آخر (لا يجب أن يكون مُسْتَنِداً إلى ذلك الدليل؛ لاحتمال أن يكون له دليل آخر)[2] وهو مُسْتَنَدُه، ولم يُنقل إلينا استغناءً بالإجماع. هذا رأي الجماهير[3].

وقال أبو عبد الله البصري: إنه يكون مُسْتَنِداً إليه[4].

---

(١) في نهاية السول ٣/٣٠٩، وشرح الأصفهاني ٢/٦٢٦: «منه».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٤٤، الوصول إلى الأصول ٢/١٢٨، البحر المحيط ٦/٤٠٤.

(٤) قال المطيعي في سلم الوصول ٣/٣١٣: «هو مذهب الكرخي من الحنفية، وأبي هاشم والبصريّ المعتزليَّيْن، في جماعة معهم». وانظر: المحصول ٢/ق١/٢٧٤.

والإنصاف أن أبا عبد الله إنْ أراد أنه كذلك على سبيل غَلَبات الظنون فهو حقٌّ؛ إذ الأصل عَدَمُ دليلٍ غيره، والاستصحابُ حجة[1].

وينبغي أن يُحمل على ذلك ما نقله ابن بَرْهان عن الشافعي ﷺ مِنْ موافقة مذهبه لرأي أبي عبد الله البصري[2].

وقد فَصَّل أبو الحسين في «المعتمد» فقال: «إنْ كان الخبر نَصًّا متواتراً لا يُحتاج معه إلى استدلالٍ طويلٍ واجتهاد فيُعلم أنهم أجمعوا لأجله، وإن احتاج في الاستدلال به إلى استدلال طويل وبَحْثٍ لم يجب أن يكون هو[3] المُستَنَد.

وكذلك إنْ كان مِنْ أخبار الآحاد ولم يُرْوَ لنا أنه ظهر فيهم، أو روى أنه ظهر فيهم لكن بخبر واحد أيضاً[4]. وإنْ رُوي بالتواتر وجب أن يكون عنه[5].

---

(١) أي: لا يصح التمسك بهذا الأصل إلا إذا قلنا بحجية الاستصحاب، فنستصحب عدمَ دليلٍ آخر، فيغلب على الظن أن الإجماع إنما كان بسبب هذا الدليل المنقول. انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٤٤.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٢٨، نهاية السول ٣/٣١٣، البحر المحيط ٦/٤٠٤ - ٤٠٥.

(٣) في (ت): «هذا».

(٤) أي: فلا يُجزم بأن ذلك الخبر هو مستند إجماعهم، بل يَحْتمل. ولفظ أبي الحسين في المعتمد ٢/٥٨: «فلا يُقطع على أنهم أجمعوا لأجله، ولكن يغلبُ صدقُه على الظن».

(٥) انظر: المعتمد ٢/٥٨ - ٥٩. وانظر: نهاية السول ٣/٣١٣. وانظر: نفائس الأصول ٦/٢٧٤٥.

قال: (الثالثة: لا يُشترط انقراض المُجْمِعين؛ لأن الدليل قام بدونه. قيل: وافق الصحابةَ عليٌّ في[1] منع بَيْع المستولَدة ثم رجع ورُدَّ بالمنع).

(اختلفوا في انقراض العصر هل هو شرطٌ في اعتبار الإجماع[2])[3]؟ على مذاهب:

أحدها: وعليه أكثر الشافعية والحنفية[4]، أنه لا يُشترط. واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب[5].

والثاني: يُشترط وهو رأي أحمد[6] ....

---

(١) في (ت): «على».

(٢) أي: هل يُشترط لانعقاد الإجماع موتُ جميع مَنْ هو مِنْ أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكمٍ فيها؟. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٤٣، البرهان ١/٦٩٢، شرح الكوكب ٢/٢٤٦، البحر المحيط ٦/٤٨٣.

(٣) في (ت) بياض في مكانها.

(٤) والمالكية، وذهب إليه أكثر الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة. انظر: الإحكام ١/٢٥٦، إحكام الفصول ص٤٦٧، البحر المحيط ٦/٤٧٨، كشف الأسرار ٣/٢٤٣، تيسير التحرير ٣/٢٣٠، فواتح الرحموت ٢/٢٢٤، نشر البنود ٢/٨٦، شرح التنقيح ص٣٣٠، المعتمد ٢/٤١.

(٥) وأبو إسحاق الشيرازيّ والغزاليّ، وأبو الخطاب والطوفيّ من الحنابلة، وأومأ إليه أحمد رحمه الله. انظر: المحصول ٢/ق١/٢٠٦، الحاصل ٢/٧٠٤، التحصيل ٢/٦٣، نهاية الوصول ٦/٢٥٥٣، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٨، اللمع ص٨٩، شرح اللمع ٢/٦٩٧ - ٦٩٨، المستصفى ١/١٩٢، التمهيد ٣/٣٤٦، مختصر الروضة ص١٣٣، نزهة الخاطر ١/٣٦٦.

(٦) وأكثر أصحابه. انظر: شرح الكوكب ٢/٢٤٦، العدة ٤/١٠٩٥.

وابن فُورك[1].

والثالث: أنه يشترط في السكوتيِّ دون [ت٢/٥٧] القولي. وهو مذهب الأستاذ، واختاره الآمديّ[2].

والرابع: نقله ابن الحاجب عن إمام الحرمين، إنْ كان عن قياس اشتُرِط وإلا فلا[3].

والذي قاله في «البرهان» ما ملخصه: «إنَّ المَرْضِيَّ عنده أن الإجماع ينقسم إلى: مقطوع به وإنْ كان في مَظِنَّةِ الظن[4]: فلا يُشترط فيه

---

(١) وسليم الرازيّ من الشافعية. قال الزركشي في البحر ٦/٤٧٩: «ونقله الأستاذ أبو منصور عن الشيخ أبي الحسن الأشعريّ». وانظر: شرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦٢٨ - ٦٢٩.

(٢) انظر: البرهان ١/٦٩٣، الإحكام ١/٢٥٦. ونقل الزركشي مذهب الأستاذ عن إمام الحرمين - رحمهم الله - ثم قال: «واعلم أنَّ ما نقلتُه عن الأستاذ أبي إسحاق تابعتُ فيه إمامَ الحرمين، لكن الذي في «تعليقة» الأستاذ عدم الاشتراط فيهما جميعاً». البحر المحيط ٦/٤٨١.

(٣) وتابع ابنَ الحاجب في العزو إلى إمام الحرمين ابنُ عبد الشكور، وذكر الكمال بن الهمام هذا القول، ولم يصرِّح بالعزو إلى إمام الحرمين، والظاهر أنه أراده بدليل أن أمير بادشاه شارح «التحرير» عزاه إلى إمام الحرمين، وبيَّن وَهَم النسبة، ولا يُعرف أحدٌ عُزِي إليه هذا القول غير إمام الحرمين. انظر: منتهى السول والأمل ص٥٩، العضد على ابن الحاجب ٢/٣٨، فواتح الرحموت ٢/٢٢٤، تيسير التحرير ٣/٢٣٠.

(٤) أي: أن المجمعين يقطعون بالحكم مع كونه في الأصل ظنياً، ولا يتأتي هذا القطع في الحكم الظني إلا إذا استند المجمعون إلى أصل قطعي، كذا قال إمام الحرمين. انظر: البرهان ١/٦٩٤، ٧١٧ - ٧١٨.

الانقراض، ولا طولُ المُكْث بعد قوله.

وإلى حكم مُطْلَق يُسنده المجمِعون إلى الظن بزعمهم[1]: فلابد فيه من أن يطول عليه الزمن، فإذا طال ولم ينقدح على طوله لواحدٍ منهم خلافٌ - فهذا يلتحق بقاعدة الإجماع؛ فإنَّ امتداد الأيام يبين[2] التحاقَهم بالمجمِعين، وتَرَفُّعَهم عن رتبة المترددين. فالمعتبر ظهورُ الإصرار بتطاول الزمان، حتى لو قالوا عن ظنٍّ ثم ماتوا على الفور». قال: «فلستُ أرى ذلك[3] [غ٢/٧٧] إجماعاً مِنْ جهة أنهم أبدوا وجهاً من الظن ثم لم يتضح إصرارُهم عليه». انتهى[4]. وعرفتَ مِنْ كلامه أنَّ الانقراض في نفسه عنده غير مشروط، ولا معتبرٌ في حالةٍ من الأحوال، وهو خلاف[5] مقتضى نقل ابن الحاجب عنه.

والخامس: أنه إذا لم يبق من المجمِعين إلا عددٌ ينقصون[6] عن أقلِّ عدد التواتر فلا يُكْترث ببقائهم ويُحكم [ص٢/١٠٧] بانعقاد الإجماع. حكاه

---

(١) أي: أن المجمعين يتفقون على الحكم المظنون، ولكن لا يُبدون جزماً وقطعاً في الحكم، بل يتفقون على الترجيح بغَلَبة الظن. واستبعد إمام الحرمين حصول هذا النوع من الإجماع فقال: «وهذا عسر التصور، فإنَّ المظنون مع فَرْض طول الزمن فيه يبعد أن يَسْلم عن خلاف مخالفٍ من الظانين، فإذا تُصُوِّر فالحكم ما ذكرناه...» وهو الذي سيذكره الشارح عنه. انظر: البرهان ١/٦٩٥.

(٢) في (ص): «تبين».

(٣) أي: قولهم عن ظن ثم ماتوا عَقِبه مباشرة.

(٤) بتصرف واختصار من الشارح. انظر: البرهان ١/٦٩٤ - ٦٩٦.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص): «ينقص».

القاضي في «مختصر التقريب»[1] وأشار إليه ابن بَرْهان في «الوجيز»[2].

واستدل المصنف على ما اختاره: بأنَّ دليل الإجماع ليس مقيداً بالانقراض، فلا يكون شرطاً فيه[3].

واحتج الخصم: بأنَّ علياً ﷺ سُئِل عن بيع أمهات الأولاد، فقال: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يُبَعْن، وقد رأيتُ الآن بَيْعهن». فقال له عَبِيدة السَّلْماني[4]: «رأيُك في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك وحدك»[5]. فدلَّ قولُ عَبِيدة على أنَّ الإجماع كان حاصلاً مع أنَّ علياً ﷺ خالفه.

---

(١) انظر: التلخيص ٣/٦٩.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٩٧ - ٩٨.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٥٥٤.

(٤) هو عبيدة بن عمرو السَّلْمانيُّ - بسكون اللام ويقال بفتحها - المراديّ، أبو عمرو الكوفيّ. الفقيه أحد الأعلام. أسلم عام فتح مكة بأرض اليمن ولا صحبة له. وأخذ عن علي وابن مسعود وابن الزبير، وبرع في الفقه، كان شريح إذا أشكل عليه شيء يسأله. وكان ثبتاً في الحديث، قال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: أصح الأسانيد ابن سيرين عن عَبيدة عن علي. وكان أعور. توفي قبل سنة سبعين على الصحيح، كما قال ابن حجر رحمه الله. انظر: سير ٤/٤٠، تهذيب ٧/٨٤، تقريب ص٣٧٩، رقم ٤٤١٢.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/٢٩١، كتاب أحكام العبيد، باب بيع أمهات الأولاد، رقم ١٣٢٢٤، بسنده عن عبيدة السلماني قال: «سمعت علياً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبَعْن. قال: ثم رأيت بَعْدُ أن يُبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيُك ورأيُ عمر في الجماعة أحبُّ إليّ مِنْ رأيك وحدك في الفرقة، أو قال: في الفتنة. قال: فضحك عليّ». وأخرجه بنحوه البيهقي في الكبرى ١٠/٣٤٨، كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد.

والجواب: مَنْع ثبوت الإجماع قبل الرجوع، فإنَّ قول عبيدة: «رأيك في الجماعة» يدل على أنَّ المنع من بيعهن كان رأي الجماعة، ولا يدل على أنه كان رأيَ كلِّ الأمة، وإنما أراد أن ينضم قولُ عليٍّ إلى قول عمر؛ لأنه رجَّح قولَ الأكثر على الأقل[1]. هذا تقرير قوله: «**ورُدَّ بالمنع**».

وقد يقال: المراد الردُّ بمنعِ رجوعِ عليٍّ[2]، والتقرير الأول هو الذي في «المحصول»[3].

قال: (الرابعة: لا يُشترط التواتر في نقله كالسنة).

الإجماع المرويُّ بطريق الآحاد حجةٌ[4] عند الإمام والآمديِّ

(١) أخرج عبد الرزاق بسنده عن أبي إسحاق الهمداني: «أن أبا بكر كان يبيع أمهات الأولاد في إمارته، وعمر في نصف إمارته، ثم إنَّ عمر قال: كيف تباع وولدها حرٌّ، فحرَّم بيعها، حتى إذا كان عثمان شكوا أو ركبوا في ذلك». وأخرج أيضاً عن جابر ابن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: «كنا نبيع أمهاتِ الأولاد والنبي ﷺ فينا حيٌّ، لا نرى بذلك بأساً». انظر: المصنف ٧/٢٨٧، ٢٨٨. وكان ابن عباس - رضي الله عنهما - يرى جواز بيعهن، وكان يقول: «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك أو شاتك» أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/٢٩٠، وكذا ابن الزبير رضي الله عنهما، كما في المصنف ٧/٢٩٢، ٢٩٣. وانظر: سنن البيهقي ١٠/٣٤٧ - ٣٤٨.

(٢) يعني: أننا نمنع رجوع علي - ﷺ - عن رأيه الأول، بل لم يثبت لدينا رجوعُه. وقد ذكر التقريرين الإسنوي في نهاية السول ٣/٣١٨.

(٣) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٢. وهو الذي في السراج الوهاج ٢/٨٤٠، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٢/٦٣٠، ومعراج المنهاج ٢/١١١، وشرح العِبْري ٢/٣٥٣.

(٤) أي: يُوجب العمل، لا العلم. وقد اتفق العلماء على أنه لا يوجب العلم، واختلفوا في إيجابه العمل. انظر: كشف الأسرار ٣/٢٦٥، الإحكام ١/٢٨١.

وأتباعهما[١]؛ لأن الإجماع دليلٌ من الأدلة، فلا يُشترط التواتر في نقله (قياساً على السنة.

وخالف أكثر الناس فاشترطوا التواتر في نقله[٢])[٣].

---

(١) وبه قال الماورديّ، وإمام الحرمين، وأبو الحسين البصريّ، والباجيّ، والقرافيّ، والشارح في «جمع الجوامع»، والزركشيّ، وهو مذهب الحنابلة وجمهور الحنفية، وعزاه إلى الأكثرين البخاريُّ في «كشف الأسرار».
انظر: البحر المحيط ٦/٣٩٠، ٤٨٧، المعتمد ٢/٦٧، إحكام الفصول ص٥٠٣، شرح التنقيح ص٣٣٢، المحلي على الجمع ٢/١٧٩، العدة ٤/١٢١٣، التمهيد ٣/٣٢٢، المسودة ص٣٤٤، نزهة الخاطر ١/٣٨٧، مختصر الروضة ص١٣٧، شرح الكوكب ٢/٢٢٤، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٣٣، أصول السرخسي ١/٣٠٢، كشف الأسرار ٣/٢٦٥، تيسير التحرير ٣/٢٦١، فواتح الرحموت ٢/٢٤٢، المحصول ٢/ق١/٢١٤، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٥، نهاية الوصول ٦/٢٦٦٥، الإحكام ١/٢٨١ - ٢٨٢، العضد على ابن الحاجب ٢/٤٤.
ملاحظة: قد بحثت عن رأي إمام الحرمين - رحمه الله - في «البرهان» فلم أعثر عليه، فاكتفيت بالإحالة على «البحر المحيط»، والعهدة على النسخة المطبوعة بدار الكتبي، وهي ذات النسخة المطبوعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. وانظر العزو فيها إلى: إمام الحرمين في ٤/٥١٧.

(٢) وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو جعفر السمناني، وبعض الحنفية، وعزاه لأكثر الناس الإمام وتابعه على هذا العزو تاج الدين وسراج الدين الأُرْمويَّان، والقرافي. وهو مفهوم كلام الغزالي - رحمه الله - إذ قال: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافاً لبعض الفقهاء»، ومفهومه أن الأكثرين لا يُثبتونه بخبر الواحد. وعزاه الزركشي إلى الجمهور، وتابعه الشوكاني رحمهما الله. انظر: إحكام الفصول ص٥٠٣، المستصفى ١/٢١٥، تيسير التحرير ٣/٢٦١، المحصول ٢/ق١/٢١٤، الحاصل ٢/٧٠٧، التحصيل ٢/٦٥، شرح التنقيح ص٣٣٢، البحر المحيط ٦/٣٩٠، ٤٨٧، إرشاد الفحول ص٨٩.

(٣) سقطت من (ت).

قاله الآمديّ: «والمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به، وعلى عدم (اشتراطه[1]. فمن اشترط القطع مَنَع أن يكون خبر الواحد مفيداً في)[2] نقل الإجماع[3]، ومن (لم يشترط)[4] لم يمنع»[5].

وكلام الإمام يُشعر بأن الخلاف ليس مبنياً على هذا الأصل، بل هو جارٍ مع القول بأنَّ أصل[6] الإجماع (ظني، فإنه استدل: بأنا بيَّنَّا أنَّ أصل الإجماع) قاعدة ظنية، قال: فكيف القول في تفاصيله[7].

قال: (الخامسة: إذا عارضه[8] نصٌّ أُوِّل القابلُ له[9]، وإلا تساقطا[10]).

إذا عارض الإجماعَ نصٌّ من كتابٍ أو سنةٍ:

---

(١) يعني: هل يشترط أن يكون دليل الإجماع قطعياً أو لا يشترط؟. انظر: نهاية السول مع سلم الوصول ٣/٣١٩.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) ولذلك قال الغزالي رحمه الله: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافاً لبعض الفقهاء، والسِّر فيه أن الإجماع دليلٌ قاطع يُحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يُقطع به، فكيف يثبت به قاطع!». المستصفى ١/٢١٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: الإحكام ١/٢٨٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) انظر: المحصول ٢/ق١/٢١٤.

(٨) في (ت): «عارض».

(٩) سقطت من (غ).

(١٠) في (غ): «تساقط». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في نهاية السول ٣/٣١٥، وشرح الأصفهاني ٢/٦٣١، ومعراج المنهاج ٢/١١١، وشرح العِبْري ٢/٣٥٣.

فإنْ قَبِل أحدُهما التأويلَ أُوِّل، سواءٌ كان القابلُ الإجماعَ أم النصَّ؛ توفيقاً بين الدليلين، ولا يختص التأويلُ بالنصِّ، على خلاف ما فهم الجاربرديّ[1].

وإن لم يقبل أحدُهما التأويلَ تساقطا؛ لأنَّ العمل بهما غير ممكن، والعمل بواحد دون الآخر ترجيح من غير مرجِّح[2] [غ٢/٧٨]. (وبتمام هذه المسألة نَجَز كتاب الإجماع. والله الموفق (للصواب وحسبنا الله ونعم الوكيل)[3][4].

---

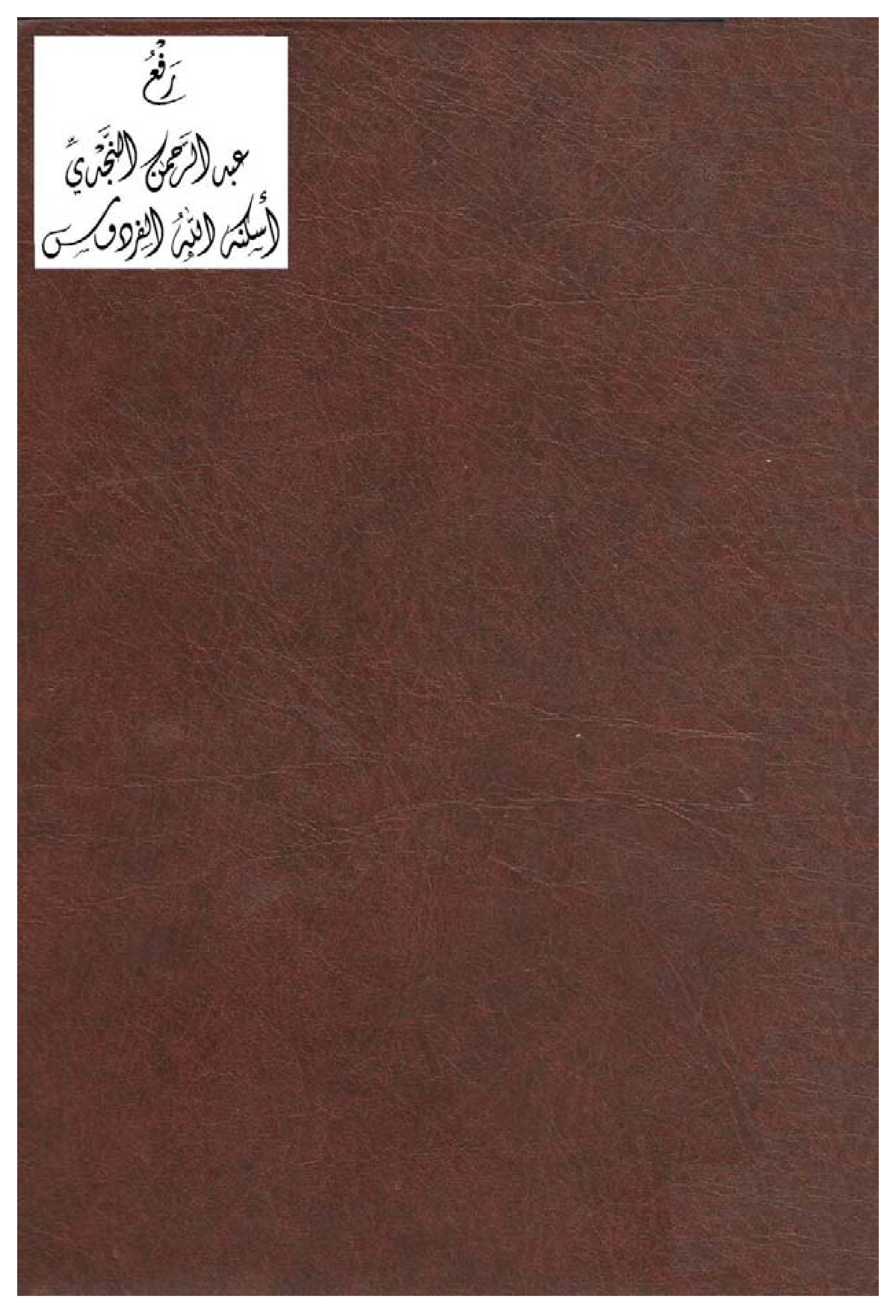
(١) ذكر الجاربرديّ - رحمه الله - أنَّ النصَّ إنْ كان قابلاً للتأويل أُوِّل، وإن لم يكن قابلاً للتأويل فإن كان أحدهما (أي: الإجماع أو النص) أعمَّ من الآخر خُصَّ به. انظر: السراج الوهاج ٢/٨٤١. والتخصيص للأعم نوعٌ من التأويل؛ لكن التأويل أعم من التخصيص، ومن ثَمَّ اعترض الشارح على الجاربرديِّ بأنه قَصَر التأويلَ على النص؛ لأنه يمكن الجمع بين النص والإجماع بحمل أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز. والحاصل أن قَصْر الجاربرديِّ للتأويل على النص غير صحيح، مع كونه يقول ببعض التأويل للإجماع وهو تخصيصه إن كان عاماً، فتعبيره فيه قصور.

(٢) هذا التعليل يدل على أن المسألة مفترضة في الإجماع الظني والنص الظني، ولذلك قال الإسنوي - رحمه الله - بعد أن ذكر تأويلهما أو التساقط: «وهذا كلُّه إذا كانا ظنيين، فإن كانا قطعيين، أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً - فلا تعارض، كما ستعرفه في القياس». نهاية السول ٢/٣٢٠. وانظر: المحصول ٢/ق١/٣٠١، الحاصل ٢/٧٣٠، التحصيل ٢/٨٧، نهاية الوصول ٦/٢٦٧١، معراج المنهاج ٢/١١١، شرح الأصفهاني ٢/٦٣١، المعتمد ٢/٥٥، المستصفى ١/٢١١، شرح التنقيح ص٣٣٧، نفائس الأصول ٦/٢٧٧٤، الوصول إلى الأصول ٢/١١٦، المحلي على الجمع ٢/٢٠٠ - ٢٠١، البحر المحيط ٦/٤٠٨، المسودة ص٣٢٤.

(٣) قوله: وبتمام... إلخ: لم يرد في (غ).

(٤) قوله: للصواب... إلخ: لم يرد في (ص).

فهرس المحتويات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس